شرح اصطلاحات تصوف

تألیف:
دکتر سید صادق گوهرین

شرح اصطلاحات تصوّف



تألیف:

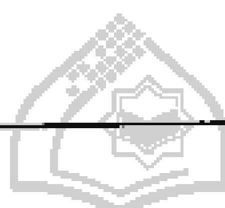
دکتر سید صادق گوهرین



انتشارات زوّار

۱۳۸۰

گوهرین، صادق ۱۲۹۳ ـ ۱۳۷۴.
شرح اصطلاحات تصوف / تالیف صادق گوهرین. ـ
تهران: زوّار، ۱۳۶۷ ـ ۱۳۷۸.
۱۰ ج.
(۱ و ۲)؛ بهای هر جلد متفاوت ISBN 964 - 401 - 083 - 3
(ج. ۵) ISBN 964 - 401 - 077 - 9 ـ ۲۵۰۰۰ ریال
(ج. ۶) ISBN 964 - 401 - 082 - 5 .ـ ISBN
(ج. ۸) ISBN 964 - 401 - 079 - 5 .ـ (ج. ۷) ISBN 964 - 401 - 078 - 8
(ج. ۹) ISBN 964 - 401 - 080 - 9 .ـ ISBN
(ج. ۱۰) ISBN 964 - 401 - 081 - 7
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
ج ۵، ج ۶ (چاپ اوّل: ۱۳۷۹).
۱. تصوف ـ اصطلاحها و تعبیرها. ۲. تصوف ـ واژه‌نامه‌ها. الف. عنوان.
BP ۲۷۴ / ۲ / ۴ ش ۹ گ ۲۹۷ / ۸۰۳
کتابخانه ملی ایران
محل نگهداری: ۷۵۵ ـ ۶۷م





انتشارات زوّار
تهران؛ خیابان انقلاب؛ خیابان دوازدهم فروردین؛ نبش سزاوار ـ تلفن: ۶۴۶۲۵۰۳

شرح اصطلاحات تصوّف
تألیف: دکتر سید صادق گوهرین
جلد: ششم
حروفچینی و آماده‌سازی چاپ: شرکت قلم
چاپ اوّل: بهار ۱۳۸۰
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه
چاپ: چاپ ایران یکتا
شابک دوره: ۳ - ۰۸۳ - ۴۰۱ - ۹۶۴

فهرست اصطلاحات

رابطه

در لغت آنچه به آن چیزی باز بندند. و در اصطلاح شطاریان مرشد کامل را گویند که مسترشد را با حق مربوط سازد. *(کشاف ص ۵۶۴)*

راجع

به کسر جیم در لغت به معنی باز گردنده و زنی که شوهرش بمیرد و او به خانه پدر و مادر خود باز گردد، و مرغی است که از گله خود باز گردد. (منتهی الارب) در اصطلاح به سالکی اطلاق شود که وارد در سلوک شود ولی پس از مدتی آن را رها کند و نیز به سالک مجذوبی اطلاق شود که پس از مدتی از حالت جذبه باز گردد.
(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۸۶ و کشف المحجوب ص ۶۲)

راعی

به کسر عین در لغت به معنی شبان و چوپان و والی و امیر است. (منتهی الارب) و در اصطلاح متحققی است آشنا به علوم سیاستی که متمکن در تدبیر نظام اجتماع است و موجب اصلاح عالم می‌شود.(اصطلاحات حاشیه شرح منازل السائرین

ص۱۶۹) یعنی؛ به کسی اطلاق شود که به علوم سیاسی مربوط به تمدن محیط وارد باشد و بر تدبیر نظام جهان و اصلاح کار جهانیان توانایی داشته باشد. *(لغت نامه)*

ران

در لغت به معنی رین است و آن زنگ و ریمی است که بر شمشیر و آینه و امثال آن نشیند. (منتهی الارب) و در اصطلاح حجابی است که بین دل و عالم قدس حایل شود بواسطه استیلا و غلبه هیأت نفسانی بر آن و رسوخ ظلمات جسمانی در آن، به‌طوری‌که به کلی مانع انوار ربوبیت شود.

(اصطلاحات ص ۱۶۹ و تعریفات ص ۹۷ و کشاف ۵۹۱ ر ـ ک: رین)



رب

به فتح اول و تشدید با، در لغت به معنی پروردگار است. و در اصطلاح صوفیان اسمی است مخصوص حق، عزاسمه، به اعتبار ذاتش به جانب موجودات عینی که آن موجودات عینی خواه ارواح باشند و خواه اجسام، چون نسبت ذات به اعیان ثابته است منشأ اسامی یا اسم‌هایی از خداست مانند قادر و مرید. نسبت ذات بسوی اکوان خارجی منشأ اسماء ربوبیت است مانند رزاق و حفیظ، پس رب اسم خارجی است که اقتضای وجوب مربوب و تحقق آن نماید، واله اقتضای ربانی است که حق بدان مشاهده شود و وسیله گردد، و نیز بدان وسیله هر چه خواهد کند و هر چه نیازمند به اوست، باز گردد. *(اصطلاحات ص ۱۶۹)*

بدان که اسمائی که تحت اسم «رب» است، اسامی مشترک بین حق و خلق است مثل علیم که به معنی عالم بر نفس خود و بر نفس خلق خود است، و نیز اطلاق بر اسماء مختص کند مثل قادر که اطلاق بر خلق موجودات شود نه بر خلق خود خالق مطلق. این نوع اسامی را «اسماء فعلیه» گویند. فرق بین اسم «الملک» و «رب» در این است که «الملک» اطلاق بر اسمی شود که اسماء فعلیه را شامل گردد و اسم «رب»

اسماء مختص و مشترک هر دو را شامل شود. (کشاف ص ۵۲۶)

اله اسم حق است به اعتبار نسبت خود به اعیان و حقایق علمیه غیر متناهیه. و رب اسم اوست به اعتبار نسبتش به موجودات خارجی، اعم از اینکه روح باشد یا جسم. پس اله اسم خاصی است که اقتضای وجود و تحقق مألوه کند، و رب اسم خاصی است که اقتضای وجود مربوب و تعین آن نماید، و هر چه در اکوان ظاهر شود صورت اسم ربانی است که به رب ملحق شود. هرچه خواهد از او گیرد و هرچه کند بوسیله او کند و به هر چه احتیاج دارد، ارجاع به او نماید. پس او معطی محض است.

(جامع الاسرار ص ۱۸۲)

و بدان که اله و رب پیوسته علماً و عیناً طلب مألوه و مربوب کنند، چه الوهیت و ربوبیت دو مرتبه‌اند از مراتب وجود که ثبوت وجود جز به آنان و اعتبار به آنها صورت‌پذیر نیست. همانطور که سلطنت پادشاه مجازی جز به رعیت و لشکر تحقق نیابد، اگر چه پادشاه حقاً و واقعاً و فی‌النفسه پادشاه باشد.

(همان کتاب ص ۱۸۰ و نیز ر ـ ک ص ۱۸۵)

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: نص النصوص ص ۱۱۸ به بعد و ۴۵۸ به بعد و انسان کامل جیلانی ص ۲۹ به بعد و نیز ر ـ ک ذیل کلمات **رب‌الارباب** ـ و ربوبیت در این کتاب.

رب‌الارباب

پروردگار پروردگاران. و او حق است به اعتبار اسم اعظم و تعین اول که منشأ جمیع اسماء و غایت همه غایات است. همه رغبات و آرزوها بدو منتهی شود، و او هادی همه مطالب است، و آنجا که خداوند فرموده است: «الی ربک المنتهی» اشاره به این مطلب است، چه او مظهر تعین اول است و ربوبیت مختص اوست.

(اصطلاحات ص ۱۶۹)

جمیع موجودات وجوداً و فعلاً منسوبند به اسمی از اسماء الله تعالی. یعنی؛ هر موجودی مربوب اسمی از اسماء الله‌اند و آن اسم الهی خاص، رب آن موجود است، و

خدای تعالی رب اعظم است، و پروردگار همه پروردگاران به همین جهت خود را «رب‌الارباب» نامید. *(جامع‌الاسرار ص ۱۸۳)*

ربوبیت بر دو نوع است: ربوبیت کبری، و ربوبیت صغری. ربوبیت کبری همان حق تعالی است که آن را رب‌الارباب هم نامند. *(همان کتاب ص ۵۶۷)*

رب حال

به معنی صاحب حال و در اصطلاح معنای آن مربوط است به حالی از احوال سالک از محبت و خوف و رجا و شوق و جز آن. هر گاه حالی از این احوال بر او استیلا یابد و بر او غلبه کند، گویند او رب آن حال است. *(اللمع ص۳۵۹)*

غرض این است که سالک در سلوک هر گاه حالی از احوال بر او غلبه کرد او را صاحب آن حال دانند، مثلاً اگر خوف بر او غلبه کرد گویند رب خوف است و اگر رجا، گویند رب رجاست، و همچنین احوال دیگری که در سلوک پیش آید. کلمه رب در اینجا معادل لفظ «صاحب» است چنانکه گویند: فلانی صاحب شوق است یا صاحب قبض یا بسط است یا صاحبدل است.

رباط

به کسر اول در لغت به معنی کاروانسرا است. *(لغت نامه)* و در اصطلاح رباط خانه‌ای است که اهل الله در آن ساکن باشند، و ابن سیده گفته است رباط در اصل جایی است که در آن پنج اسب نگهدارند نه بیشتر و نیز به معنی سرحد است که به‌حدود دشمن پیوندد. *(خطط مقریزی ج ۴ ص۲۹۲)*

سهروردی در عوارف المعارف فصولی چند در باره رباط و کیفیت آن و مقرراتی که در آن مراعات می‌شده آورده است و مختصر آن این است که «رباط در اصل جایی بوده است که اسبان را در آن می‌بستند، و نیز گفته‌اند حدی است که ساکنین آن را از خارج آن حد محفوظ دارد. و اهل الله از آن جهت آن را رباط گویند که مجاهد

ساکن در آن از ماوراء آن رباط محفوظ می‌ماند، و به علت طاعت حق خداوند تعالی وی را از بلای سایر بندگان و شهرها مصون می‌دارد. چه رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود که: خدای تعالی از مسلمان صالح و خانواده صد نفری او و همسایگانش دفع بلا می‌فرماید».

از شرایط رباط قلع معامله با خلق است و فتح معامله با حق، و ترک اکتساب است و اکتفا به کفالت مسبب الاسباب، و جلوگیری و منع نفس است از آمیزش‌های لغو و اجتناب از تبعات آن، و صرف روز و شب در عبادت حق است و اشتغال اوقات به ملازمت اوراد و اذکار و نمازهای واجب و مستحب، و اجتناب از غفلت‌ها، و این همه لازم است تا سالک ساکن رباط مجاهد شود.

(عوارف المعارف به‌اختصار از ص ۱۰۳ به بعد)

رباط محل سکونت جوانان و پیران و خدام و ارباب خلوت است مشایخ در زوایای آن به استراحت می‌پردازند و به حرکات و سکنات خویش توجه می‌نمایند چه نفس مشایخ در آنان سنین پیری مشتاق تفرد و تنهایی و مدارا و رفق است. و جوانان به علت توجه خاصی که در رباط به آنان است ناگریز به تزکیه نفس و تربیت آن و فراگرفتن آداب و هم‌نشینی با صالحان که خود در تأدیب نفس آنان سخت مؤثر است می‌پردازند و این همه ممکن نیست، مگر حضور و اجتماع آنان در «بیت الجماعه» رباط که با حفظ اوقات و ضبط انفاس و حراست حواس توأم است. چه صوفی صادق را سزاوار است که دارای اجتماعی بی‌گزند و بی‌ضرر باشد، تا اوقات او در لهو و لغو نگذرد و ملازم وحدت و عزلت شود، و با توجه به شیخ خود که در «زاویه» رباط و محل خلوت خود ساکن است در او اثر گذارد که جوان خود را از دواعی نفس و هوی و هوس دور دارد، چه وجود شیخ در «زاویه» خود یا «بیت الجماعه» به علت قوت حال، و شکیبایی او در قبال امور، و مدارای او با خلق و وقار و سکونت او، و حضور و مماشات او با یاران در نفس جوان سخت مؤثر می‌افتد.

اما خادمان رباط که مبتدی‌اند، کسانی‌اند که از علم بهره‌ای ندارند و از نفاس احوال بی‌اطلاعند، و اگر به خدمت کمر بندند، آن خدمت در واقع عبادت آنان است و به حسن خدمت می‌توانند ساکنان رباط را که اهل الله‌اند، به خود جذب نمایند و با

خدمتی که می‌کنند از بطالت که باعث مرگ دل است محفوظ مانند. چه خدمت در نزد این قوم از جمله اعمال صالحه است و یکی از راههای مواجید است که به وسیله آن کسب احوال حسنه و اوصاف جمیله توانند کرد.

(همان کتاب به اختصار از ص ۱۰۷ به بعد)

رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: «مومنان چون تنی واحدند و در حکم یک بدنند. همانطور که اگر عضوی از اعضای بدن به درد آید اعضای دیگر نیز به درد آیند،اگر مومنی ناراحت شود، مومنان دیگر نیز ناراحت خواهند شد».

بنی آدم اعضای یکدیگرند — که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آید از روزگار — دگر عضوها را نماند قرار

صوفیان که مومنان واقعی‌اند در رباطات خود موظفند به التزام حفظ بواطن و اجتماع آن، و ازاله هر نوع تفرقه و پراکندگی از باطن. چه آنان روحاً متحدند و به‌ارتباط تألیف الهی متفق به مشاهده قلوب گام بردارند، و به تهذیب نفوس و تصفیه قلوب خود در رباطات با یکدیگر مرتبط شوند.

در رباط اگر فقیری به شیخ خود یا خادم رباط از رفیق دیگرش شکایت کند، آنان باید از متعدی بازخواست کنند، و به شرط ثبوت جرم و گناه، او را به صف نعال یا ماه ماچان رباط وادارند تا عذر مافات بخواهد، و بر اوست که پس از استغفار دست شیخ خویش را ببوسد و با برادران و سایر صوفیان مقیم رباط روبوسی کند. تا با این وسایل بتواند وحشتی را که تولید کرده بود به الفت بدل سازد، و از تفرقه و پراکندگی یاران رباط جلوگیری به عمل آورد. متعدی باید دست و روی شاکی را ببوسد و عذر مافات بخواهد تا الفت گذشته استوار ماند و از سنن رباط است که متعدی پس از استغفار چیزی تهیه کند و در جمع یاران آورد تا با هم در خوردن آن شرکت کنند و غرض از این غرامت پس از استغفار تالیف قلوب آنهاست تا باطن آنها مانند ظاهرشان که در یک جا جمع آمده‌اند یکی و متحد شود.

دیگر شرط صوفی صادق ساکن رباط آن است که از موقوفات و اموال رباط به‌شرط اکتساب و انجام کاری استفاده کند، چه غذا و طعام رباط برای کسانی است که خود را وقف خدای کرده‌اند، و خدمت و اشتغال به دنیا را برای خدمت به مولای

خود برگزیده‌اند. مگر اینکه شیخ صلاح در آن بیند که بدون اکتساب از اموال رباط استفاده کند، و تصرف شیخ در این مورد باید با کمال صحت بصیرت باشد. مشایخ رباطات جوانان را از آن جهت به کسب و خدمت وامی‌دارند تا از بطالت دوری گزینند و عمر خود را به بطالت و بیکاری صرف نکنند. و باید مراسم خدمت را در میان فقرای ساکن رباط تقسیم نمایند چنانکه ابومخدره گفت که: رسول صلی‌الله علیه وسلم اذان و سقایه را به بنی‌هاشم، و حجابت و پرده‌داری را به بنی عبدالدار تفویض فرمود. «مشایخ نیز باید به حضرتش اقتدا کنند و خدمت رباط را بین ساکنین و خدام تقسیم نمایند.» *(به اختصار از ص ۱۱۱ به بعد)*

خلاصه مطلب آنکه: رباط صوفیان مهمانسرا مانندی بوده است که اغلب به‌وسیله پادشاهان و امرا و توانگران در خارج شهرها برای اقامت آنان ساخته می‌شد و برای تأدیه مخارج آن موقوفاتی نیز بر آن وقف می‌کردند تا صوفیان از کسب معاش فارغ شوند و فارغ‌البال به سیر و سلوک خود در آنجا ادامه دهند، و یا مشایخ قوم از وجوه و نذورات و فتوحاتی که به دست می‌آمد رباطی می‌ساختند و خودشان و پیروانشان در آن اقامت می‌گزیدند مانند رباطاتی که شیخ ابواسحاق کازرونی و دیگران ساختند و صوفیان در این رباطات موظف به انجام اعمالی بودند که شمه‌ای از آن در ذیل کلمه خانقاه آمده است.

جهت مزید اطلاع از رباط و کیفیت آن می‌توان ر.ک: سفرنامه ابن بطوطه ص ۱۴۳ به بعد و خطط مقریزی ج ۴ ص ۲۹۲ به بعد و مقدمه فردوس المرشدیه ص ۳۷ به بعد و عوارف المعارف ص ۱۰۳ تا ۱۱۷ و ۱۳۶ تا ۱۴۵، و احیاءعلوم‌الدین ج ۱ ص ۲۱۷ تا ۲۴۸ و دایرةالمعارف اسلامی ذیل کلمه رباط و فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ ذیل کلمه رباط ـ و نیز ر.ک: خانقاه ـ خادم ـ صحبت در این کتاب.

مولانا می‌فرماید:

من غلام آن‌که اندر هر رباط — خویش را واصل نداند بر سماط
بس رباطی که بباید ترک کرد — تا به مسکن در رسد یک روز مرد
گرچه آهن سرخ شد او سرخ نیست — پرتو عاریت آتش زینت
گر شود پر نور روزن یا سرا — تو مدان روشن مگر خورشید را

(دفتر ۱ نی ص ۲۰۱ س ۳۲۵۹ ج ۱ علا ص ۸۶ س ۸)

ربوبیت

به ضم اول و فتح و تشدید راء در لغت به معنی الوهیت و خدایی است (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیه اسم است مرتبه مقتضیه نام‌هایی را که موجودات طالب آن می‌باشند. از این رو در تحت اسم رب این نام‌ها مندرج باشند: علیم و سمیع و مرید و بصیر و قیوم و ملک و مانند آن، چه علیم معلومی را اقتضا کند، و مرید مرادی را طالب باشد، و قادر مقدوری خواهد. اسمایی که در ذیل اسم رب مندرج است اسماء مشترکی است که مفاهیم آن بین خدا و خلق مشترک باشد، مانند علیم یعنی؛ یعلم نفسه و خلقه و همچنین اسماء مختص به خلق، مانند قادر که افاده معنی «خلق الموجودات» می‌کند نه خلق نفسه، و این اسماء مختص به خلق را اسماء فعلیه نامند.

فرق بین اسم ملک و رب آن است که ملکه اسم مرتبه‌ای است که اسماء فعلیه تحت آن قرار یافته است و رب اسمی است که تحت آن اسماء مختص و مشترک قرار دارد. فرق بین الله و رب آن است که الله اسمی است مرتبه ذاتیه جامعه حقایق موجودات را از عالم بالا تا عالم زیرین. از این رو رحمان تحت حیطه اسم الله است، و رب تحت اسم رحمان، و ملک تحت حیطه اسم رب قرار دارد. پس ربوبیت مقام عرش را که فوقیت دارد، دارا می‌باشد یعنی؛ مظهری است که در او و به‌او ظاهر شده است. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۶ به نقل از لغت نامه)*

ربوبیت لباس صفت است. *(شرح شطحیات ص ۶۳۴)*- پروردن حق را گویند اعیان ثابته و حقایق الهیه را به انوار معارف الهی و به آب زلالی از عین‌الحیات عوارف نامتناهی که موجب ظهور آن اعیان شده به وجود انسانی. *(مرآة العشاق)*- اقبال حق به بنده ربوبیت بود و اقبال بنده به حق عبودیت باشد *(شرح تعرف ج۱ ص۹)*

عین‌القضاه گوید: «دریغا نمی‌یارم گفتن. مگر شریعت را ندیده‌ای که نگاهبان شده است بر آنها که از ربوبیت سخنی گویند. هر که از ربوبیت سخن گوید در ساعت شریعت خونش بریزد». *(تمهیدات ص ۲۳۰)*

ای دوست او مؤمن است به عبودیت ما و ما مؤمنیم به ربوبیت او پس هر دو مؤمن باشیم. عبودیت خالی است بالا گرفته بر چهره ربوبیت. جمال چهره ربوبیت

بی‌خال عبودیت نعت کمال ندارد و خال عبودیت بی‌جمال چهره ربوبیت خود وجود ندارد. اگر چنانچه تمامتر خواهی از اخی‌بوالفرج زنگانی گوش‌دار، آنجا کـه گـفت «عبودیت» بی‌ربوبیت نقصان و زوال باشد، و ربوبیت بی‌عبودیت محال باشد.

(همان کتاب به اختصار از ص ۲۷۴ و ۲۷۵).

دریغا که بشریت نمی‌گذارد که اسرار ربوبیت رخت بر صحرای صورت نهد. از شیخ ابویزید بشنو که از بشریت شکایت چون مـی‌کند آنـجا کـه گـفت: «البشـریه ضدالربوبیه فمن احتجب بالبشریه فاتته الربوبیه». یعنی ربوبیت با بشریت هرگز جمع نشود، و از وجود یکی غیبت آن دیگر بود (ص۲۹۸)ـ ربوبیت همه عین عـبودیت است، همه در عنایت و قسمت او بسته و کسی را در آن سخن نآید.

(امالی پیرهرات ص۳۷ و ۵۰۹)

الوهیت و ربوبیت دو مرتبه‌اند از مراتب وجود که ثبوت وجود بدانان و اعتبار آنهاست. *(جامع الاسرار ص۱۵۰)*

و عارفی گفته است که: «ربوبیت سری است که اگر آشکار شود ربوبیت باطل گردد». *(همان کتاب ص ۱۸۳)* غرض آن است که تصور ربوبیت بدون مـربوب مـمکن نیست، و ربوبیت موقوف بر مربوب است که همان مظاهر الهیه باشند. یا به عبارت دیگر فاعلیت موقوف بر قابلیت است و اگر فاعل را قابلی نباشد، اثر و فعلی از او باقی نمی‌ماند. بنابراین اگر این سر (مظاهر الهیه همان ربوبیت است) آشکـار شـود ربوبیت باطل میگردد. *(نقد النقود ضمیمه جامع الاسرار ص ۶۶۴)*

ربوبیت بر دو قسم است: ربوبیت کبری و ربوبیت صغری. ربوبیت کبری همان حق تعالی است و بس که رب الارباب است و ربوبیت صغری . خلیفه اعظم است که به عقل و رحمان مسمی شده است. و این ربوبیت مخصوص به اسم «الرحمان» است و پس از آن خاص اسماء الهیه، چه هر اسمی را ربی است که مظهر خالق خود است، و انسان کامل یکی از آن مظاهر است، و علوم و حقایق در ابتدا از حضرت رب اعلی که حق جل جلاله باشد به حضرت رب‌الادنی که همان عقل اول و انسان حقیقی باشد که مسمی به اسم رحمان است نزول می‌کند. *(جامع الاسرار ص ۵۶۷ به بعد)*

کاشانی ذیل عنوان «آداب حضرت ربوبیت» آورده است: هر بنده‌ای که محبت

الهی در دل او راسخ‌تر، اهتمام او به مراعات آداب حضرت عزت بیشتر. و هر چند قرب او به حضرت جمال ربوبیت به ملاحظه غیری مشغول و ملتفت ندارد. ادب دیگر آن است که به تقرب و ترحیب پادشاه، و تمکین و مجال محادثه و مسامره یافتن در حضرت عزت مرتبه خود را فراموش نکند و از حد عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نگردد. ادب دیگر آن است که استماع کلام الهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری در نماز یا غیر نماز کلمه‌ای یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سماع کند، و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه‌ای داند که حق تعالی بدان سبب کلام خود را به سمع او می‌رساند.

ادب دیگر ادب سئوال و تحسین خطاب است. چندان که معنی سئوال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر به ادب نزدیک‌تر است. ادب دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی، وقتی که نعمتی از نعمت‌های او برخود یاد کند. ادب دیگر حفظ اسرار الهی است. باید که چون برسری از اسرار ربوبیت وقوف یافت، افشای آن به هیچوجه جایز ندارد. ادب دیگر مراعات ادب اوقاف سئوال و دعاست، و اوقات صموت و سکوت. و هر که مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود، یا در وقت سکوت داعی، وقت او عین مقت بود.

بعد از رعایت این دو ادب، شرط است که در اوقات سئوال بر حسب حال و مقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود نشاید که در سئوال قدم بر بساط انبساط نهد و اگر در نهایات قرب بود در انبساط از حق مأذون است، روا بود که در دعا و سئوال طریق انبساط سپرد و آداب حضرت قرب بسیار است، هر که بر این هفت ادب محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب، امید است که بی‌بهره نماند. و فی‌الجمله به هیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود، الا در حال استغراق در عین جمع، چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود و حصول اثنینیت کند، و در حال فنا وجود بنده که مقتضی تغایر بود، مرتفع گردد. *(مصباح الهدایه ص ۲۰۸ به بعد)*

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح تعرف ج ۱ ص ۹ و تمهیدات ص ۲۷۴ به بعد و جامع الاسرار ص ۵۶۷ به بعد، و نص النصوص ص ۱۱۸ و ۴۴۳ به بعد، و انسان

کامل جیلانی ج ۱ ص ۲۹ به بعد. و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۸۲ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۶ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۲۰۸ تا ۲۱۲. و نیز ر ـک ذیل کلمات الوهیت و رب و رب‌الارباب در این کتاب.

رتق

به فتح اول به معنی بستن و بسته شدن است و در اصطلاح متصوفه عبدالرزاق کاشانی به این عبارت آورده است که: رتق اجمال ماده وحدانـیت است کـه آن را عنصر اعظم مطلق گفته‌اند. مرتوق بود قبل از آفریدن آسمان و زمین، و مفتوق شد بعد از تعین آن به خلق. (کشف اللغه) اجمال ماده وحدانیت است که آن را عنصر اعـظم نامند که قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین‌ها مرتوق بوده است و پس از تعین شأن به خلق مفتوق شده است و نیز اطلاق کنند بر نسبت حضرت وحدانیت به اعتبار عدم ظهور وحدانیت به اعتبار عدم ظهور واحدیت، و بر هر بطون و غیبی مانند حـقایق مکنونه در ذات احدیت پیش از تفصیل حقایق در حضرت واحدیت اطـلاق شـود، مانند درخت در هسته. *(اصطلاحات ص ۱۷۰)*

رجاء

به فتح راء در لغت به معنی امید و امید داشتن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح تعلق دل است به رسیدن و به دست آمدن محبوب در آینده (تعریفات ص ۹۷) و طمع به آینده *(ضمیمه تعریفات ص ۲۴۱)* ـ نزد سالکان سکونت و آرامش دل است به وعد و نوید. و بعضی گفته‌اند: اعتماد به بخشایش کریم ودود است و گفته‌اند: توقع نیکی است از کسی که همه نیکی‌ها از اوست و بس. و نیز گفته‌اند که از جمله مقامات طـالبان است و احوال آنها در طی سلوک و دیگری گفته است: رجا شادی و آرامش دل است در انتظار محبوب.

پس رجا عبارت می‌شود از انتظار محبوبی که جمیع اسباب مربوط به محب و

محبوب را در اختیار بنده آماده داشته است و فرق بین رجا و امل آن است که امل در آنچه مورد رضا و خشنودی است به کار رود و رجا در مورد خشنودی و غیر آن بکار رود. بنابراین امل اخص از رجاست. در مجمع السلوک آمده است که گفته‌اند: رجا رؤیت جلال است به عین و دیده جمال و نیز گفته‌اند نزدیکی دل است به‌ملاطفت پروردگار. و رجاء بر قبول توبه و قبول کار نیکو پسندیده است. و رجای مغفرت با وجود اصرار به مغفرت رجایی دروغ است. و فرق میان رجاء و تمنا آن است که یکی کار نکند و کاهلی پیش گیرد این را متمنی گویند و این مذموم است، و رجاء آن است که کار بلند و امید دارد و این محمود است.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۹۳)

«حقیقت رجا مشغول بودن است به طاعت و هرچند رجا قوی‌تر بنده مطیع‌تر. *(شرح تعرف ج۱ ص۷)*» خوف و رجاء دو بال عملند که در سلوک جز به آن پرواز نتوان کرد. ابوبکر وراق گفت: رجا راحت و آسایشی است از جانب خدای تعالی برای دل‌های خائفین. و اگر این آسایش نمی‌بود نفوسشان هلاک می‌شد و عقولشان ذاهل. و رجا بر سه قسمت: رجاء در خدا، و رجاء گشایش رحمت حق، و رجاء در ثواب. رجاء در ثواب و سعه رحمت حق از آن بنده مرید است که الطاف و عنایات حق را می‌شنود و به او امید می‌بندند، و می‌داند که کرم و فضل وجود از صفات خداست و دلش به امید فضل و کرم او خشنود می‌شود و امن و آسایش می‌یابد.

اما راجی فی الله بنده‌ای است که تحقق در رجا یافته است و جز به خدای به احدی امید ندارد. چنانکه از شبلی در باره رجا پرسیدند؟ گفت: رجا آن است که همه امید به او بندی و جز او از دیگران قطع امید نمایی. ذوالنون گفت که: در یکی از سفرهای خود در بادیه‌ای به زنی برخوردم از من پرسید تو کیستی؟ گفتم مردی غریبم. گفت با وجود خدای تعالی حزن غربت هم وجود دارد؟ *(اللمع ص ۶۲)*

«رجاء دل در بستن بود به دوستی که اندر مستقبل حاصل خواهد بود. همچنانکه خوف به مستقبل تعلق دارد، و عیش دلها به امید بود. و فرق است میان رجاء و تمنا، تمنا صاحبش را کاهلی آرد و به راه جد و جهد بیرون نشود و صاحب رجا به عکس این بود، و رجاء محمود بود و تمنی معلول. گفته‌اند: رجا ایمنی بود

به‌جود کریم. و گفته‌اند: رجا رؤیت جلال بود به عین جمال و گفته‌اند: رجا نزدیکی دل است از لطف حق جل جلاله. و گفته‌اند: شادی دل بود به وعده‌های نیکو و گفته‌اند: نظر بود به بسیاری رحمت خدای.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۹ به بعد و متن رساله ص ۶۲ به بعد)

«بدان که سلوک روندگان را بدین دو بدرقه حاجت است: یکی خوف از مکر و یکی رجا به کرم، که حق تعالی را دو صفت است: قهر و لطف، و مکر و کرم، و همه صفات برین دو قسمت، و هر کجا که در قرآن اشارت کرده است نه از لطف تنها گفته است و نه از قهر تنها بل هر دو به هم یاد کرده است و سید صلوات الله علیه گفته است: «اگر مؤمنان از حال عقوبت‌های قهر الهی خبر یابند هیچ‌کس را طمع بهشت نماند، و اگر کافران از شرح لطف الهی خبر یابند هیچ‌کس از رحمت وی نومید نشود. و حق تعالی بندگان را منع کرده است از نومید گشتن از رحمت او، چنانکه گفت در کلام قدیم که: «یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة‌الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا»[1]

پس بنده مؤمن باید میان خوف و رجا باشد بر برزخی ایستاده، همیشه بدیده رجا در بهشت رحمت می‌نگرد، و به‌دیده خوف در دوزخ قهر می‌نگرد. و از مکر می‌ترسد و به کرم امید می‌دارد، نه چنانکه یکی به دیگری غلبه کند که از آنجا فساد عقیدت و آفت معاملت و فترت عبادت تولد کند، بلکه همیشه خود را در این دو منزل راست می‌دارد، و از قال و قیل دور باشد، و از خوف پرسازد و از رجا بال سازد، رجایی از دلیری دور، و خوفی از نومیدی پاک.

نشان رجاء راست آن است که صاحب رجا مواظبت نماید بر اعمال که کند، که آن که اعمال صالح نکند او عاصی است نه راجی، و خدای تعالی هر کجا که از اصحاب رجا یاد کرده است به عمل صالح فرموده است. حد رجا بیش از آن نیست که بداند که خدای تعالی با بندگان به فضل خود کار کند، و اعتماد بر فضل خدای تعالی دارد نه به فعل خویش که فعل بندگان به فضل او تمام شود. پس راجی موحد آن باشد که عمل می‌کند و اعتماد بر فضل ازل کند نه بر فعل و عمل و از دام امل بیرون

۱ ـ سوره مبارکه الزمر آیه شریفه ۵۴

آید و دیده به اجل گشاده کند، و دست به قضای ازل زند.

پس خوف از بهر خدا باید نه از دشمنان، و رجا به رحمت خدای یابد نه به‌دوستان که جمله مخلوقات در قید قهر بسته‌اند و درعجز وعزلت به ضعف و جبر مشیت موصوف. جمله مضطر و متحیر تا هیچ‌کس به دیگری التفات نکند و تمسک ننماید و یکباره از درگاه مخلوقات به عتبه عزت خالق گراید، و نیازمندی را در صورت امیدواری عرض دهد تا نکوکار باشد و از رحمت نصیب یابد.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۶۷ تا ۷۱)

«رجا ضعیف‌ترین منازل مریدان است، چه از یک رو معارضه است از رویی دیگر اعتراض. و آن در مذهب این طایفه رعونت است جز آن که یک فایده دارد و آن آشنایی راجی است به ذکر حق و کتاب و سنت و وارد شدن اوست در مسلک محققین، و آن را فایدتی است که حرارت خوف را فرو نشاند و از یاس و ناامیدی جلوگیری به عمل آورد. رجا را سه درجت است: اول رجایی است که صاحب آن را به اجتهاد برانگیزد، و باعث لذت در خدمت شود و طباع را بیدار کند تا ترا رجای ارباب ریاضات است که در آن به جایی رسند که همت خود را صرف ترک لذایذ کنند و به لزوم شرایط علم واقف گردند، و استقصاء حفظ و نگاهداری حدود نمایند. درجه سوم رجاء صاحبدلان است و ارباب قلوب که آن امید لقای خدای عزوجل است که باعث شدت شعف به زیادتی قرب گردد، و ناقض عیش دنیوی و ثبوت لذت بردن از عیش حقیقی است، تا از خلق به علت نیروی رغبت در حق ببرد و قطع امید کند و همه امید در خدا بندد. *(شرح منازل السائرین ص ۵۹ به بعد)*

«میدان چهل و سیم رجاست. و از میدان فرار، میدان رجا زاید. قوله تعالی «یحذر الاخره ویرجوا رحمة ربه[۱]».رجا امید است، و یقین را دو پر است: یکی ترس و دیگری امید. که تواند به یک پر بپرد؟ امید مرکب خدمت است، و زاد اجتهاد، و عدت عبادت. و مثل ایمان چون مثال ترازو است، یک کفه ترس و دیگر امید، و زبانه دوستی. کفه‌ها به اخلاق نیک آویخته.

مرغ ایمان را دو پر خوف و رجاست　　مرغ را بی پر پرانیدن خطاست

۱ـ سوره مبارکه الزمر آیه شریفه ۹

رجا را سه قسمت: یکی رجاء ظالمان است در گذشتن جرم را، و پوشیدن عیب را و باز پذیرفتن خصمان. و دیگر رجاء مقتصدان است در گذاشتن تقصیر را، و پذیرفتن طاعت را، و بیفزودن معرفت را، سه دیگر رجاء سابقان است تمام کردن نعمت ازلی را، و زیادتی زندگانی دل را، و حفظ دل و مایه وقت را».

(صد میدان ص ۹۵ به بعد)

«بدان که عبادت خدای تعالی بر امید کرم و فضل نیکوتر از عبادت بر هراس از عقوبت که امید محبت خیزد، و هیچ مقام از مقام محبت فراتر نیست. و برای این گفت رسول صلوات الله علیه:«هیچ‌کس مبادا که بمیرد و به خدای تعالی نیکو گمان نبرد». و بدان که هر که در مستقبل نیکویی چشم دارد، این چشم داشت وی را باشد که رجا گویند، و باشد که تمنا گویند، و باشد که غرور گویند. و احمقان و ابلهان اینها را از یکدیگر بازندانند، و پندارند که این همه امید است و رجای محمود است، و این نه چنان است.

اگر کسی تخمی نیک طلب کند، و در زمین نرم افکند، و خار و گیاه پاک کند، و به وقت آب دهد، و چشم دارد که ارتفاع بر دارد، چون خدای تعالی صواعق نگاهدارد و آفت دفع کند، این چشم داشتن را امید گویند. و اگر تخم نیکو طلب نکند، و در زمین نرم نیفکند، و آب ندهد، و ارتفاع چشم دارد، این را غرور گویند و حماقت، نه رجا. و اگر تخم نیک در زمین افکند و زمین را از خار و گیاه پاک کند و لیکن آب ندهد، و چشم می‌دارد که باران آید، جایی که باران آنجا غالب نباشد، این را تمنی گویند همچنین هر که تخم ایمان در صحرای سینه نهد، و از خار اخلاق بد پاک دارد، و چشم دارد از فضل خدای تعالی تا آفات دور دارد، تا به وقت مرگ ایمان به سلامت ببرد، این را امید گویند و نشان این، آن بود که در مستقبل به هرچه ممکن بود هیچ تقصیر نکند. و تعهد باز نگیرد که فرو گذاشت. تعهد از نومیدی بود نه از امید .

پس هرچه اسباب است از آنچه به اختیار بنده تعلق دارد چون تمام شد ثمرت چشم داشتن رجا باشد، و چون اسباب ویران باشد چشم داشتن حماقت و غرور بود، و اگر نه ویران بود ونه آبادان آرزو بود باشد و رسول صلوات الله علیه گفت «کار دین به آرزو راست نیاید». و بدین دارو و (رجا) هیچ‌کس را حاجت نیست مگر دو بیمار

را: یکی آن‌که از بسیاری گناه نومید شده است و توبه نمی‌کند و می‌گوید نپذیرند. و دیگر آن‌که از بسیاری جهد و طاعت خویشتن هلاک کند و رنج بسیار می‌کشد که طاقت ندارد. این دو بیمار را بدین دارو حاجت است. اما اهل غفلت را این دارو نبود بلکه زهر قاتل بود. *(کیمیای سعادت به اختصار از ۶۹۵ تا ۶۹۹).*

نجم‌الدین کبری گوید: هر که را خوف بر رجا چربد در زمهریر انکار افتد و آن‌که رجایش بر خوفش غلبه کند از راه راست به دوزخ غرور افتد. و صفت حق عدل شدید است و خوف و رجا در میزان عدل یکی عقوبت است و دیگری فضل، و سالک را چون دو بال است که بدان در هوای طریقت پرد. بدان که خوف و رجا در مبتدیان استقامت نپذیرد، چه مبتدی گاهی به معصیتی دچار شود و خوفش تزاید پذیرد، یا در عبادت و طاعت دچار غرور شود، و این هر دو سد راه است. عادت کودکان است که مدتی در زمهریر خوف بمانند و زمانی در جحیم رجا و در هر یک به علت ضعف و نقصانی که در آنان است مدتی اقامت کنند.

و این مقام تلوین است که از خصوصیات خوف و رجاست، و هر سالک مبتدی در بدایت سلوک متلون است و در نهایت مستقیم و متمکن گردد. چون مستقیم و متمکن شود امکان عبور از طریق حق بر او آسان شود. این استقامت از اوایل مرتبه متوسطان شروع شود که در آن مرتبه آن را قبض و بسط نامند واین دو حال از زمهریر خوف و دوزخ رجا بالاتر است و همین احوال در نهایت به انس و هیبت منتهی شود. خائف راجی مسلمان است، و منقبض منبسط مؤمن موقن است، و صاحب انس و هیبت موقن عارف. *(فوائح الجمال به اختصار از ص ۴۲ تا ۴۶)*

شیخ روزبهان گوید: خوف و رجا دو حالت است از مقامات، و مقام موضع وقوف است. موقوف از رؤیت کل محتجب است چون از او ترسیدی، از رؤیت بحر کرم افتادی، نیز اگر امیدداری جاهل شدی به امتناع قدم او و از ادارک مخلوقات به‌وسیلت و اسباب، نه رجاء تو مخلوق است و انعام او قدیم؟ پس کرم قدیم را در این عوضی داری، خوف نکبت قهر قدم است، و رجا خرمی اهل عدم بر سر آلا و نعما، بهشت و دوزخ دو نعل پای رخش قهر و لطف است، قهر و لطف نعوت مضاخی است چون از تصنع عبودیت بیرون رفتی، در عین قدم نه قهرست و نه لطف.

(شرح شطحیات به اختصار از ص ۳۰۷ به بعد)

طیران مؤمن به حضرت عزت به بال و پر و خوف و رجاست، و اگر یکی بـر یکی زیادت گردد بر او گران آید که طیران کند. در مقامات ایمان خوف او از آتش حق است، و رجاء مؤمن به بهشت حق او را بر طاعت حق می‌دارد، و این هر دو معنی امتناع از معصیت و شروع در طاعت از کفه‌های عبودیت است و نسزد که یکی بـر یکی غالب آید. از برای آن که اگر خوف غالب آید، او را در ناامیدی انـدازد، و از مشقت در ریاضت و عبادت باز ماند. و اگر رجا بر خوف غالب آید، در امن افتد و دلیر گردد و طاعت نکند و بواسطه آن هلاک گردد، پس باید که خوف و رجـاء او متساوی و معتدل بود. اما وصف عارفان: عارف لحظه‌ای در میزان خوف گـذارد، و زمانی مستغرق دریاهای رجا بود. واین از حقیقت معرفت او است به نعوت حـق و ادراک احکام عظمت و کبریاء و جلال و جمال، و خوف او از رؤیت حسن عبودیت است. و این هر دو مقام تعلق به زیادت کشف و نقصان آن دارد.

(تحفه العرفان ص ۱۰۳ به بعد)

«معنی رجا ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو. و اثبات این مـقام بـعد از مقام خوف از آن جهت افتاد که ترویح رجا بعد از تبریح خوف صورت نبندد و تبرید او با مقدمه تسخین خوف مفید بود. و از آن جهت رجا نسبت به جمال دارد و خوف نسبت به جلال دارد. در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است ولکن فایده آن مشروط است به‌ممازجت و معادلت باخوف. و آنچه ابوعبدالله انصاری در تضعیف مقام رجا گفته است حکمی مطلق نیست. چه شاید که رجا از نظر به کرم مرجو خیزد نه از نظر به عمل خود، و معاوضه وقتي بود که از نظر به عمل تولد کند. و همچنین اعتراض به نسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبه تجلی صفت جمال بود.

اهل رجا دو طایفه‌اند: طالبان حظ، و طالبان حق. هر که رجای او بر نیل حظ دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد رجای او مظنه اعتراض بود. امارجای طالبان حق به لقاءِ او عین موافقت مراد او باشد نه مظنه اعتراض. و علامت صدق رجا تهیه اسباب وصول است به مرجو و آن دو چیز است: توجه کلی بدو، و قطع تعلقات موانع که نفي شرک و عمل صالح باشد در نص کلام مجید اشارت بدان

است آنجا که فرمود:«فن کان یرجوالقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً و لایشرک بعبادت ربه احدا[1] و هر که امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت ننماید او را متمنی و مدعی خوانند نه صاحب رجا.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۳۲۹ به بعدو نفایس الفنون ج۲ ص۲۴)

«خوف فاضلتر است یا رجا؟» خوف و رجا دو پرنده‌اند. اما فضیلت ایشان به‌اختلاف احوال مرد بگردد. اگر غالب بر دل مرد غرور باشد در حق او خوف بهتر است، و اگر غالب نا امیدی باشد و پژمردگی او را رجا بهتر است، و اگر هر دو حالت متضادند خوف و رجا بهتر است. و فضیل عیاض گوید: در حال تندرستی خوف بهتر است، و در حال بیماری رجا، خاصه در وقت اجل که آنجا باید که امید قوی باشد به رحمت خداوند و خوف در آن وقت بکار نیست. زیرا خوف تازیانه است که مرد را بر عمل دارد، و در آن ساعت وقت نمانده است.

(یواقیت العلوم ص ۷۸)

«همانا که کسی گوید که اخبار در فضل خوف و رجا بسیار است، کدام فاضلتر از این هر دو کدام باید که غالب بود؟ بدان که خوف و رجا همچون دو دارو است، و دارو را فاضل نگویند ولکن نافع گویند، که خوف و رجا چنانکه گفتیم از صفات نقص است، و کمال آدمی بدان است که در محبت حق تعالی مستغرق بود، و ذکر وی همگی وی را فرو گرفته باشد، و از خاتمت و سابقت خود هیچ نیندیشد، بلکه وقت نگرد، و وقت هم ننگرد به خداوند وقت نگرد، چون به خوف و رجا التفاوت کند این حجابی باشد ولکن چنین حالت نادر بود. پس هر که به وقت مرگ نزدیک بود باید که رجا سبب محبت بود. اما در وقت معصیت باید که خوف غالب بود، بلکه اگر مرد اهل غفلت است باید که خوف بروی غالب بود که غلبه رجا زهر قاتل وی باشد. و اگر از اهل تقوی است و احوال وی مهذب است باید که خوف و رجا معتدل وی را باشد که صفاء حال در مناجات از محبت بود و رجا سبب محبت بود. اما در وقت معصیت باشد که خوف غالب بود، بلکه در وقت کارهای مباح نیز باید که خوف غالب بود. پس این دارویی است که منفعت وی باحوال اشخاص بگردد، و جواب این مطلق نباشد.

(کیمیای سعادت ص ۷۱۸)

۱ ـ سوره مبارکه کهف آیه ۱۱۰

اقوام مشایخ ـ ابو سلیمان دارانی گفت: چون رجا بر خوف غالب آید وقت سد گردد. *(سلمی ص ۷۶)*ـ حاتم اصم گفت: اخلاص به استقامت شناخته شود، و استقامت به‌رجاء و رجاء به ارادات، و ارادت به معرفت. و نیز گفت: اصل طاعت سه چیز است: خوف و رجاء و حب. *(همان کتاب ص ۹۴ و ۹۵)* ـ عمروبن عثمان مکی گفت: رجا داخل در تحقق رضاست. *(ص ۲۰۴)*

ابوعلی جوزجانی گفت: سه چیز از استواری توحید است: خوف، و رجاء و محبت. پس زیاد شدن خوف از کثرت گناهان است برای رؤیت وعید، و زیادتی رجاء از اکتساب خیر است جهت رؤیت وعد، و زیاده شدن محبت از کثرت ذکر است برای رؤیت منت *(ص ۲۴۶)*

ابومحمد جریری گفت: رجا راه زاهدان است و خوف سلوک ابطال *(ص ۲۶۴ و امالی پیر هرات ص ۲۹۳)*ـ واسطی گفت: خوف و رجا دو مهارند که سوءِ ادب را مانع شوند. *(ص ۳۰۳)* بو عثمان حیری گفت: صلاح دل در چهار خصلت است: تواضع به حق، و فقر به او، و خو از او، و امید بدو. و موفق کسی است که جز از خدای نترسد، و جز بدو امید نبندد. *(ص ۱۷۲)*ـ شاه شجاع کرمانی گفت: علامت رجا حسن طاعت است. *(سلمی ص ۱۹۳ و عوارف المعارف ص ۴۹۹ و مصباح الهدایه ص ۳۹۵)*

ابوعلی رودباری راست گوید: خوف و رجا دو بال مرغند، چون راست باشند مرغ راست پرد و نیکو، و چون یکی به نقصان آید دیگر ناقص شود، و چون هر دو بشوند مرغ اندر هلاک افتد. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۹)*ـ ابن خبیق گوید: رجا بر سه گونه بود: مردی بود که نیکویی کند و امید دارد که فراپذیرند، و مردی بود که زشتی کند و توبه کند و امید دارد که وی را بیامرزند، سه دیگر رجاء کاذب بود، اندر گناه می‌افتد و می‌گوید امید دارم که خدای مرا بیامرزد. هر که خویشتن را به بدکرداری داند، باید که خوف او غلبه دارد بر رجاء *(همان کتاب ص ۱۹۹ و تذکره الاولیاءِ ج۲ ص۴)*ـ ابوعبدالله خفیف گفت: رجا شاد شدن است به فضل او.

(ص ۲۰۰ و عوارف المعارف ص ۴۹۹ و مصباح الهدایه ص ۳۹۲ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۳۱)

احمد بن عاصم الانطاکی را پرسیدند از رجا که نشان آن چیست اندر بنده؟ گفت: چون نیکویی بدو رسد الهام شکر دهد وی را به امید تمامی نعمت از خدای

بروی اندر دنیا، و تمام عفو اندر آخرت. (ص۲۰۰ و تذکره الاولیاء ج۲ ص۲)- یحیی معاذ گفت شیرین‌ترین عطاها اندر دل من رجاء تست. (ص۲۰۰) - شیخ الاسلام گفت: معرفت رجاآمیز، معرفت گدایان است،و بیم‌آمیز آن متنافران است، معرفت غرق از توحید کجاست و معرفت آن است. (امالی پیرهرات ص ۵۴۶)

عبدالله مبارک گفت: رجاء اصلی آن است که از خوف پدید آید، و هر رجا که مقدمه آن خوف نبود زود بود که آن کس ایمن گردد و ساکن شود. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۸۷) - شقیق بلخی گفت: علامت رجا اطاعت دایمی است.(همان کتاب ج ۱ ص۲۰۰) - سهل بن عبدالله تستری گفت: خوف نر است، و رجا ماده، و فرزند هر دو ایمان است و گفت در هر دل که کبر بود، خوف و رجادر آن قرار نگیرد. و گفت رجا شتافتن است به اداء اوامر، و علم رجا درست نیاید الاخایف را.(ج ۱ ص ۲۶۵) - احمدبن عاصم الانطاکی گفت: علامت خوف گریز است، و علامت رجا طلب است، هر که صاحب رجاست و طلب ندارد دروغ زن است. و گفت راجی‌ترین مردمان به نجات کسی را دیدم که ترسناک‌تر بود بر نفس خویش که نباید که نجات نیابد.(همان کتاب ج ۲ ص ۱) عبدالله خبیق گفت: نافع‌ترین امیدها آن بود که کار را بر تو آسان کند. (ج۲ص۴) - ابوبکر شبلی گفت: بلندترین منازل رجا حیاست (ج۲ ص ۱۷۹)

حاصل کلام آن که: رجا در اصطلاح صوفیان عبارت است از دل بستن و امیدوار بودن به محبت محبوبی که حصول آن در آینده میسر است «و امید بستن به‌محبوبی است که جمیع اسباب مربوط به محبت و محبوب را در اختیار بنده تواند گذاشت.» پس رجا امید سالک است به عنایات و الطاف بی حد و مر الهی که نتیجه‌اش دل بستن اوست به مراتبی که در احوال و مقامات در طی طریق برایش پیش می‌آید، و امیدواری کامل او به اینکه این مراتب او را به هدف اصلی خواهد رسانید. و از این جهت گفته‌اند: «حقیقت رجا مشغول بودن است به طاعت و هر چند رجا قوی‌تر باشد بنده نیز مطیع‌تر خواهد بود.»

به زعم این قوم سالک تا در بدایت سلوک است پیوسته گرفتار خوف و رجا است، ترس او از عدم قبول طاعات و اعمال است یا نقص آن، و امیدش به کرم حق تعالی است که با عنایات کامله خود اعمال او را بپذیرد، و راه وصول را برایش سهل

گرداند. از این جهت خوف و رجا را به بال‌های پرندگان تشبیه کرده‌اند که اگر یکی از آنها ناقص باشد پریدن پرنده امکان‌پذیر نخواهد بود، و سالک مبتدی هم تا پیوسته در خوف و رجا نباشد طی مراحل برایش میسر نخواهد شد. و فرقش با غرور و تمنا این است که، رجا طاعت بی‌شایبه سالک است از سر صدق و اخلاص با چشم داشت او بر کرم و الطاف الهی که راه سلوک را بر او هموار کند، و غرور چشم داشت او بر کرم و فضل حق است بدون مجاهده و کوشش، و تمنا چشم داشت سالک است بر الطاف الهی که با کاهلی و سستی در طاعات و اعمال توام باشد. و چون سالک مبتدی ممکن است به امید بستن به خدای تعالی گرفتار غرور و تمنا شود، مشایخ قوم رجا را ضعیفترین منازل سلوک شمرده‌اند، و غزالی آن را از صفات نقص و حجاب راه دانسته است. پس سالک تا مبتدی است با خوف و رجا سرو کار دارد و چون به حد متوسطان رسید این دو حالت به قبض و بسط بدل شود و در مراحل نهایت انس و هیبت جای آن را بگیرد که کاملترین حالی است از این نوع.

ابونصر سراج رجا را راحت و آسایشی می‌داند از جانب خدای تعالی بر دل خائفین، و آن را به سه قسمت تقسیم کرده است که: اول رجاء در ثواب است و آن چنان است که بنده به امید اجر و مزد و ثواب دنیا و آخرت به طاعت پردازد، دوم رجاء گشایش و سعه رحمت است و آن چنان است که بنده با شنیدن یا خواندن الطاف و عنایات بی حد حق به او امیدوار شود، سوم رجاء در خدا یا «رجاء فی الله» است که حد کامل رجاست و آن تحقق بنده است در رجا به صورتیکه به هیچ چیز جز خدای دل نبندد و امیدوار شود، و قطع کلی امید از ماسوای او نماید انصاری نیز برای رجا سه درجه قائل است که: اول رجایی است که باعث اجتهاد سالک شود و طبع او را بیدار کند تا به ترک مناهی و اعمال زشت گوید، دوم رجای ارباب ریاضات است که با ریاضت و مجاهدات شخصی قادر به ترک مناهی و لذایذ زودگذر گردد، و درجه سوم رجاء ارباب قلوب است که آن امید به لقای حق و قرب و نزدیکی به اوست که با قطع کلی علایق از خلق، و دل بستن با همه وجود با حق قرین است.

اما در اینکه برای سالک کدام یک از دو حال خوف و یا رجا بهتر است، گویند: این دو حالت چون داروست و هر دوایی برای مرضی نافع است، اگر سالک گرفتار

غرور است خوف او را بهتر، و اگر گرفتار ناامیدی و پژمردگی است رجا برایش بهتر است. اهل غفلت و معصیت را خوف نافع‌تر است و اهل طاعات و مبرات را رجا بهتر از خوف است، اما اهل تقوی و پرهیزگاری را که احوالشان مهذب است، خوف و رجا با هم باید تا همانطور که اشاره شد بتوان با آن هر دو بال در فضای بی‌نهایت سلوک طیران کند. فضیل عیاض گفته است: در تندرستی خوف بهتر است و در بیماری رجا، اما در این مطلب همه مشایخ متفقند که هنگام مرگ، و حالات نزع و احساس موت، رجای به حق ارجح است، و باید که بنده در آن حال همه امید به خدا بندد و لاغیر.

جهت مزید اطلاع از این اصطلاح ر ـ ک: قوت القلوب ج ۱ ص ۲۱۳ به بعد، و شرح تعرف ج۳ ص ۱۲۸ تا ۱۳۱، و اللمع ص ۶۱ به بعد، و رساله قشیریه ص ۴۳ و ۶۲ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۸ تا ۲۰۷، و شرح گیسو دراز ص ۵۲۴ به بعد و صوفی نامه ص ۶۷ تا ۷۱، و منازل السایرین ص ۵۹ به بعد، و کیمیای سعادت ص ۶۹۵ تا ۷۰۴، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۱۲۵ تا ۱۲۸، و عوارف المعارف ص ۴۹۸ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۸۵ و شرح شطحیات ص ۳۰۷ به بعد، و تحفه العرفان ص ۱۰۳ به بعد، و فوایح الجمال ص ۴۲ تا ۴۶، و مصباح الهدایه ص ۳۹۲ به بعد و اوصاف الاشراف ص ۳۱، و لب لباب مثنوی ص ۶۹ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج۲ ص ۲۰۱ به بعد، و کشاف ص ۵۹۳ به بعد، و عقدالفرید ج ۲ ص ۱۱۸، و اصول کافی ج۲ ص ۶۲ و نیز ر ـ ک: خوف، و بسط، و انس در این کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: خوف و رجا لازم و ملزوم یکدیگرند و این دو در سلوک چون دو بال و پری است که سالک را بدون تساوی و موازنه آنها طی طریقت امکان‌پذیر نیست، چنانکه در فیه مافیه فرموده است: «یکی مرا پرسید که رجا خود خوش است، این خوف چیست؟ گفتم تو مرا خوفی بنمایی رجا، یا رجایی بنمایی خوف، چون از هم جدا نیستند چون می‌پرسی. مثلا یکی گندم کارید رجا دارد که گندم برآید، و در ضمن آن خایف است که مبادا مانعی و آفتی پیش آید، پس معلوم شد رجایی خوف نیست، و هرگز نتوان تصور کردن خوف بی رجا یا رجایی خوف. اکنون اگر امیدوار باشد، و متوقع جز او احسان، قطعاً در آن کار گرمتر و مجدتر باشد،

آن توقع پر اوست هر چند پرش قوی‌تر پروازش بیشتر. و اگر ناامید باشد کاهل گردد و از او دیگر خیر و بندگی نیاید. (فیه مافیه ص۷۵)

اما کاملان را که به مقام شهود رسیده‌اند، نه خوف است و نه رجا، بلکه این دو در آن مرتبت نوعی نقص و تراجع است، چه این دو حالت از احوال مبتدیان و عامه است که از خوف دوزخ و امید بهشت به طاعت و خدمت پردازند، چنانکه «فرمود که روزی جماعتی صاحبدلان دیدند که رابعه بدستی آتش گرفته و بدستی آب و به‌استعجال می‌دوید. سئوال کردند که ای بانوی آخرت کجا می‌دوی و در چیستی؟ گفت: می‌روم که آتش در بهشت زنم و آب در دوزخ ریزم تا این هر دو حجاب رهزن از میانه برخیزند و مقصد معین شود، و بندگان خدا خدا را بی غرض رجا و خوف خدمت کنند، چه اگر رجای جنت و خوف جحیم نبودی یکی را حق نپرستیدند و مطاوعت ننمودی.

هرچه جز عشق خدای احسن است — گر شکر خواری است آن جان کندن است
از خدا غیر خدا را خواستن — ظن افزونی است و کلی کاستن

(مناقب العارفین ص ۳۹۷)

قصد خالق از خلق احسان بر مخلوق بوده است، وجود و لطف و رحمت الهی باعث ایجاد خلق شد، و از ذره ناچیز تا بزرگترین جرم فلکی همه مرهون این لطف و مرحمتند. آنجا که خورشید عنایت تابیدن گیرد همه موجودات از خرد و کلان و ناقص و کامل از آن برخوردار می‌شوند، پس نومیدی و یأس در این راه کفر است چه خدا دریای کرم است و لطف و عفو و رحمت او سابق بر قهر و غضبش می‌باشد و این غفلت و گستاخی ما مجرمان از وفور رحمت اوست.

بنابراین باید همیشه به پروردگار خود امیدوار بود، چه نا امیدی در این طریقت کفراست و کفر علت اساسی نقص و واماندگی از کمال است. خلاصه آن‌که رجا و امیدواری موهبتی است الهی در دل بندگان حق تا به این وسیله از کرم‌های او برخوردار شوند، و از عفو و رحمت او استفاده کرده و از یأس و ناامیدی و گمراهی و بیراهی و کفر و ضلالت برهند.

اصل نقدش داد و لطف و بخشش است — قهر بر وی چون غباری از غش است

از بـــرای لطـــف عـــالم را بســاخت ذره‌هـــــا را آفـــتاب او نـــواخت
گــفت پـیغمبر کـه حـق فـرموده است قصد مـن از خـلق احسـان بـوده است
آفـریدم تـا ز مـن سـودی کـنند تـــا ز شـــهدم دست آلودی کـــنند
نـــی بـرای آن‌کـه تـا سـودی کـنم وز بـــرهنه مـــن قـــبایی بـــرکنم

دفتر ۲ نی ص ۳۹۳ س ۲۶۳۱ ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۱۷

کـوی نـومیدی مـرو امـیدهاست سوی تاریکی مشو خورشیدهاست

دفتر ۱ نی ص ۴۵ س ۷۲۴ ج ۱ علا ص ۱۹ س ۱۹

انـــبیا گـــفتند نـــومیدی بـــداست فضل و رحمت‌های باری بی‌حد است
از چـنین مـحسن نشـاید تـا امـید دست در فـتراک ایـن رحـمت زنید
بـــعد نـــومیدی بســـی امـیدهاست از پس ظلمت بسی خورشیدها است

دفتر ۳ نی ص ۱۶۶ س ۲۹۲۲ ج ۳ علا ص ۲۶۹ س ۱۵

نـی مشـو نـومید خـود را شـاد کـن پـیش آن فـــریاد رس فـــریاد کـن
کـــای مـحب عـفو از مـا عـفو کـن ای طـــبیب رنـــج نـــاسور کـــهن

دفتر ۱ نی ص ۲۰۰ س ۳۲۵۲ ج ۱ علا ص ۸۶ س ۴

داعـــی هـــر پـیشه امـید است و بـوک گرچه گردنشان ز کوشش شد چو دوک
بـــامدادان چـــون ســوی دکـان رود بـــر امـــید و بـــوک روزی مـــی‌رود
بـو کـه روزی نـبودت چـون مـی‌روی خـــوف حـرمان هست تـو چـون قـوی
خـــــوف حـــرمان ازل در کسب لوت چون نکردت سست اندر جست و جوت
گو که گرچـه حـرف حـرمان هست بیش هست انـــدر کـاهلی ایـن خـوف بـیش
هست در کـــوشش امـیدم بـیشتر دارم انـــدر کـــاهلی افـزون خـــطر
پس چـــرا در کـــار دیـــن ای بـدگمان دامـــنت مـــی‌گیرد ایـن خـوف زیـان

دفتر ۳ نی ص ۱۷۶ س ۳۰۹۳ ج ۳ علا ص ۲۷۴ س ۱۶

ایـن جـهان بـا ایـن دو پـر انـدر هـواست زیـن دو جـانها مـوطن خـوف و رجـاست
تـــا جـــهان لرزان بـــود مـانند بـرگ در شـــمال و در ســموم بـعث و مـرگ
تـــا خـــم یک رنگـــی عـــیسی مـــا بشکـــــند نـــرخ خـــم صـــد رنگ را

دفتر ۶ نی ص ۳۷۹ س ۱۸۵۳ ج ۶ علا ص ۵۹۷ س ۲

حق همی خواهد که نومیدان او | زین عبادت هم نگردانند رو
هم باومیدی مشرّف می‌شوند | چند روی در رکابش می‌دوند
خواهد آن رحمت بتابد بر همه | بر بدو نیک از عموم مرحمه
حق همی خواهد که هر میرو و اسیر | با رجا و خوف باشند و حذیر
این رجا و خوف در پرده بود | تا پس این پرده پرورده شود
چون دریدی پرده کو خوف و رجا | غیب را شد کر و فر و ابتلا

دفتر ۱ نی ص۲۲۲ س ۱۲ ۳۶۱۲ ج ۱ علا ص ۹۴ س ۷

رجال الغیب

به کسر راء به معنی مردان پنهانی، و در اصطلاح نجبا را گویند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸۳)* و در شرح فصوص گوید نجبا هفت تنند که ایشان را رجال الغیب گویند. *(همان کتاب ص ۸۴۶)*- شیخ عبدالکریم جیلانی در ارض سمسمه (سرزمین مورچگان) که از عوالم غیب است و بوسیله یکی از مشایخ آن عالم وارد سرزمین رجال الغیب شده است، و باخضر ملاقات کرده و از او سئوالاتی نموده است. گوید: «از اجناس رجال الغیب سئوال کردم، گفت: بعضی از آنان از بنی‌آدم‌اند و برخی از ارواح عالم، و از لحاظ مقام و مرتبت بر شش قسم‌اند: قسم اول صنف افضل و قوم اکملند و آنها افراد اولیایی‌اند که پیروان آثار انبیااند. از عالم اکوان در غیبی که مسمی به مستوی الرحمان است غایبند و پنهان، شناخته نمی‌شوند و در وصف در نمی‌آیند و از جنس آدمیانند.

قسم دوم اهل معانی و ارواح اوانی‌اند که «ولی» در عالم به صورت آنان است که خلق را در ظاهر و باطن به کمال رسانند. از عالم شهادت و شهود سفر کرده‌اند و به قضاء غیب وجود رسیده‌اند، پس غیب آنان شهادت است و وجودشان عبادت. اینان اوتاد و بیخ‌های زمین‌اند و بر خدای و سنت و فرایض قائمند. سوم ملایکه الهامند که با اولیا آمد و شد دارند و با اصفیا سخن گویند، و در عالم احساس و حس آشکار نشوند، و عوام آنان را نتوانند شناخت. قسم چهارم رجال مناجاتند که دائم از عالم

خود بیرون روند بر سایر خلق در عالم احساس ظاهر شوند و چون به اهل صفا رسند آنان را از اخبار غیبی و سرایر مکتوم آگاه سازند.

پنجم رجال بسا بسند (سرزمین‌های بی‌آب و گیاه) که در عالم قدم گذارند، و از جنس بنی‌آدمند، و بر خلق آشکار شوند و غایب گردند، و با آنان تکلم کنند و جواب آنها را بدهند، و اکثر آنها در کوهها و بوادی و اطراف رودخانه‌ها زندگی کنند، و بعضی از آنان ممکن است که در شهرها محلی نفیس انتخاب نمایند و در آن مقام نمایند، قسم ششم چون خواطرند که از پدر تفکر و مادر تصور زاده شده‌اند، مردمی جایزالصواب و خطا و اهل کشف و حجابند. *(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص۲۸)*

رحمان

به فتح اول در لغت به معنی بخشاینده است. *(منتهی الارب)* و در اصطلاح رحمن اسم حق است به اعتبار جمعیت اسمائیه‌ای که درحضرت الهیه‌اند که وجود و آنچه در آن است از کمالات بر جمیع ممکنات از آن فیض می‌گیرند. *(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۰)* ـ ای عزیز بدان که آدمی یک صفت ندارد بلکه صفات بسیار دارد. در هر یک از بنی‌آدم دو باعث است: یکی رحمانی و دیگری شیطانی. قالب و نفس شیطانی بود، و جان و دل رحمانی. *(تمهیدات ص ۱۹۵)*

شیخ حیدر آملی گوید: فرقی بین اسم رحمان و اسم الله نیست مگر در اعتبار، والا در حقیقت هر دو یکی است، و امکان فرض مغایرت آنان نمی‌رود. *(جامع الاسرار ص ۵۵۲)* رحمان متصرف در وجود است در دنیا و آخرت، عاجلا و آجلا و برای غیر او هیچگونه فعل و قولی نیست. *(همان کتاب ص ۵۶۶)*

اسم الله مظهر ذات مطلق است، و اسم رحمن مظهر باطن مطلق است، واسم رحیم مظهر ظاهر مطلق. *(ص ۵۶۰)* الله اسم ذات الهیه است علی‌الاطلاق من حیث هی هی به اعتبار اتصاف آن به صفات و رحمان فیض دهنده بوجوداست به حسب آنچه حکمت اقتضا کند و قوابل وجود تحمل آن نماید. *(۵۶۲)*ـ رحمان منبع جمیع علوم حقیقی است و تحصیل آنگونه علوم جز از طریق او ممکن نیست، و هر که اراده

فراگرفتن علوم حقیقی ارثی الهی کند، باید متوجه حضرت او شود تا به اندازه استعداد و استحقاق از آن برخوردار گردد.(ص ۵۶۴)ـ روح انسان کبیر مظهر اسم الله است، و جسمش مظهر اسم رحمان است با عرش او. همچنانکه روح انسان صغیر که حیات قلب صوری او باشد مظهر اسم الله است، و صورت آن که جسم این روح است مظهر اسم رحمان است». (ص ۵۵۷)

جیلانی گوید: رحمانیت عبارت است از ظهور حقایق اسماء و صفات، پس رحمانیت اسم جمیع مراتب حقیه است که مراتب خلقیه را در آن اشتراکی نیست. و آن اخص است از الوهیت، چه در الوهیت احکام حقیه و خلقیه هر دو جمع است، و به این اعتبار رحمانیت از الوهیت عزیزتر است. و نسبت مرتبه رحمانیت به الوهیت چون نسبت شکر است برنی آن، بدیهی است که شکر در مرتبه بالاتر ازنی است. اسم ظاهر در مرتبه رحمانیت الرحمن است، و آن اسمی است که به اسماء الله ذاتیه و اوصاف نفیسه باز می‌گردد، که آن اوصاف نفیسه هفت است: حیات، قدرت، علم، اراده، کلام، سمع، بصر.

و اسماء ذاتیه عبارتند از احدیت، واحدیت، صمدیت، عظمت، قدوسیت و امثال آن. و بدان که رحمانیت مظهر اعظم و مجلی اکمل و اعم است، از این جهت ربوبیت عرش اوست، و ملکیت کرسی آن. و اسم رحمان مظهری است از آن به جمیع مفیضات کمال به‌اندازه تمکن او و سریانش در موجودات.

(انسان کامل جیلانی ص ۲۷ به بعد)

خلاصه مطلب آنکه: چنانکه در ذیل اسم و اسماء الله اشاره شد صوفیان معتقدند که هر اسمی از اسامی الهی مظهری از مظاهر هستی و صفات و افعالند و رحمانیت «عبارت است از ظهور حقایق اسماء و صفات». اسمی است فیاض و مظهر باطن مطلق است و منبع جمیع علوم است. عقل اول است و خلیفه اعظم و مظهر انسان کبیر یا انسان حقیقی است که از آن به رب‌الانس تعبیر می‌کنند جهت مزید اطلاع ر ـ ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸۸ و جامع الاسرار ص ۵۴۰ تا ۵۷۰ و انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۲۷ تا ۲۹ و ذیل کلمه اسماء الله و الوهیت و ربوبیت و رحیم و رحمت در این کتاب.

رحمت

به فتح اول و میم، در لغت به معنی مهربانی است. (منتهی الارب) و رقت دل است و انعطافی که اقتضای تفضل و احسان کند، و آن از کیفیات تابعه مزاج است، و خدای تعالی از آن منزه است. بعضی از محققین گفته‌اند: «رحمت»، از صفات ذات است و آن عبارت است از رسانیدن خیر و دفع شر، و خدای تعالی رحمان و رحیم است چه اراده او ازلی است، و از ازل اراده انعام بر بندگان مومن فرموده است. و دیگران گفته‌اند رحمت از جمله صفات است و آن عبارت است از رسانیدن خیر و دفع شر، و نسبت آن به خدای تعالی از جهت عطاء اوست به بنده‌ای که استحقاق ثواب و دفع عقاب داشته باشد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸۸)*

ای عزیز فرو فرستادن قرآن و فرستادن پیغمبران و رسولان، سبب عنایت و شفقت و رحمت و نعمت الهی بود بر خلق. رحمت آمدن قرآن برخلق «کهیعص»[۱] خود گواهی می‌دهد که «ذکر رحمة ربک»[۲]. و فرستادن پیغمبران، آیت «ما ارسلناک الا رحمة للعالمین»[۳] خود گواهی می‌دهد *(تمهیدات ص ۱۸۰)* مصطفی را به اکراه به عالم کتاب و ایمان آوردند از بهر انتفاع خلق و رحمت ایشان، و خلق قبول کرد زیرا که صفت رحمانیت داشت که «ما ارسلناک الا رحمة للعالمین»[۴] *(همان کتاب ص ۵۳)*- تو چه دانی که زکات «کنت کنزاً مخفیاً» چیست؟ آن گنج رحمت است. پس زکات این گنج که را دهند؟ «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین»[۵] خود گواهی می‌دهد مر این سخن را.

پس مصطفی آن رحمت را قسمت کند بر خصوص امت و خصوص خصوص، تا ایشان قسمت کنند بر عموم خلق، تا هر که در عصر او بود در دنیا و آخرت از نصیبی از آن رحمت خالی نباشد. *(ص ۹۰)* پس چون منت آمد بعثت محمد مومنان را، کافران را از آن چه سود؟ بوجهل و بولهب از آیت «ما ارسلناک الا رحمة للعالمین» چه سود یافتند؟ آن ندیده‌ای که آفتاب راحت همه جهان باشد، و رحمت جمله آدمیان آمد اما اگر بر گلخن تابد بویهای کریه از آن برآید و پیدا شود، و اگر بر گلشن تابد، بویهای

---

۱ و ۲ ـ سوره مبارکه مریم آیات ۱ و ۲

۳ تا ۵ ـ سوره مبارکه الانبیا آیه شریفه ۱۰۷

خوش از آنجا برآید و با دید آید. این خلل نه از آفتاب آمد،بلکه خلل و تفاوت از اصل و جرم آن چیزهاست. *(ص ۱۸۵)*

«باد رحمت عشق لایزالی دل را از ولایتهای خود می‌گرداند تا جایی ساکن شود و سکون یابد، و قلب خود منقلب است یعنی گردنده است، از گردیدن نایستد. چون خواهند که در ولایتی نیاز دل سالک را آنجا متوقف گردانند، و فیض روح او کنند، در آن مقام او را محتاج و مشتاق آن مقام گردانند، تا سر بدان مقام فرود آرد و بدان قانع شود. (تمهیدات ص ۵۴) ـ دلها را باد رحمت الهی در عالم خود می‌گرداند. این باد کدام باشد که دلها را می‌گرداند؟ از مصطفی علیه‌السلام بشنو، این وادی «قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن» باشد. این رحمن کدام است؟ «الرحمن علی العرش استوی». دریغا این رحمان چه جمال به خلق بنمود.

تا بدانستندی که «قلب المومن عرش الرحمان» *(ص ۱۴۷)*

رحمت امتنانیه ـ رحمانیتی است که مقتضی بر نعم سابقه است بر عمل و آن همان رحمتی است که همه چیز را فرا گرفته است. (اصطلاحات ص ۱۷۱) رحمت امتنانیه لطف خاصان است که بنده را از اختلاف عقیده مصون می‌دارد به خلاف رحمت خلقیه. *(جامع الاسرار ص ۱۱۹)*

رحمة وجوبیه ـ عبارت است از همان رحمت موعودی که مخصوص پرهیزگاران و نیکو کاران است چنانکه خدای تعالی فرمود «فساکتبها للذین یتقون»[۱] و[۲] نیز فرمود «ان رحمه‌الله قریب من المحسنین»[۳] آن جز و رحمت امتنانیه است چه وعده رحمت بر عمل صالح، منت محض است. *(اصطلاحات ص ۱۷۱)*

خلاصه مطلب آنکه: رحمانیت حق عبارت است از ظهور حقایق و اسماء و صفات. و متکلمین در اینکه رحمت شامل وجود حق هم می‌شود یا نه اختلاف دارند، اما صوفیان از آنجا که اسماء و صفات و افعال الهی را عین ذات او می‌دانند، معتقدند رحمت هم که یکی از صفات الهی است و رحمان که از اسماءالله است نیز نمی‌تواند

---

۱ ـ سورهٔ مبارکه طه آیه شریفه ۵.
۲ ـ سوره مبارکه انبیاء آیه شریفه۱۰۷.
۳ ـ سورهٔ الاعراف آیه شریفه ۱۵۶.

خارج از ذات باشد، و سبقت رحمت الهی ایجاب می‌کند که همه مخلوقات از آن برخوردار باشند. این رحمت لایزال است و شامل همه موجودات و مخلوقات حق خاصه سالکان طریقت می‌شود. و محل نزول آن دل عارف است، و از این جهت است که گفته‌اند: «دل مؤمن به مثابه عرش خداست. انبیا و رسولان حق سبب عنایت و شفقت و رحمت الهی‌اند». و نمونه کامل و مجسم این رحمت کامله وجود حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم است که در باره او فرموده است «ما ارسلناک الا رحمة للعالمین». تا خلق از او انتفاع یابند و از صفت رحمانیت الهی او در دنیا و آخرت بهره‌مند شوند. ر ـ ک: اسماء الله ـ صفات ـ رحمان در این کتاب.

اما در مثنوی: رحمت حق عام است و همه موجودات خاصه انسان در هر مقام و مرتبه‌ای که باشد از آن برخوردار است، و به همین جهت نومیدی را مردود شمرده و سالک نومید را ضعیف الحال دانسته است. (ر ـ ک: رجا)

این رحمت مانند رحمت خلق نیست، رحمتی است دائم و لایزال و بی‌حد و حصر و نهایت است که از ازل تا ابد شامل همه موجودات و مخلوقات می‌شود. و با استناد به حدیث شریف «سبقت رحمتی غضبی». (مسلم ج ۸ ص۹۵) رحمت او را مقدم و سابق بر قهر او دانسته است و استفاده از این رحمت عام که شامل همه کس بدون قید و شرط می‌گردد بسته به تقاضای بیشتر سالک و انابه و زاری او بر این درگاه است.

انبیا گفتند نومیدی بداست فضل و رحمت‌های باری بی‌حد است
از چنین محسن نشاید ناامید دست در فتراک این رحمت زنید

دفتر ۳ نی ص ۱۶۶ س ۲۹۲۳ ج ۳ علا ص ۲۹۲ س ۱۵

لیک خورشید عنایت تافته است آیسان را از کرم دریافته است
نرد بس نادر زرحمت باخته عین کفران را انابت ساخته
هم از این بدبختی خلق آن جواد منفجر کرده دو صد چشمه وداد

دفتر ۶ نی ص ۴۰۲ س ۲۲۸۰ ج ۶ علا ص ۶۰۶ س ۱۶

مؤمن و ترسا جهود و گبر و مغ جمله را روسوی آن سلطان الغ

بلکه سنگ و خاک و کوه و آب را	هست واگشت نهانی با خدا
دفتر ۶ نی ص ۴۱۰ س ۲۴۱۹ ج ۶ علا ص ۶۰۹ س ۱۵

رحمتش نه رحمت آدم بود	که مزاج رحم آدم غم بود
رحمت مخلوق باشد غصه ناک	رحمت حق از غم و غصه است پاک
رحمت بی چون چنین دان ای پدر	ناید اندر وهم از وی جز اثر
دفتر ۳ نی ص ۲۰۷ س ۳۶۳۲ ج ۳ علا ص ۲۸۹ س ۱

رحمت بی‌حد روانه هر زمان	خفته‌اید از درک آن ای مردمان
دفتر ۴ نی ص ۴۷۴ س ۳۳۰۴ ج ۴ علا ص ۴۱۲ س ۱

رحمتش سابق بدی از قهر زان	تا ز رحمت گردد اهل امتحان
رحمتش بر قهر از آن سابق شدست	تا که سرمایه وجود آید بدست
دفتر ۳ نی ص ۲۳۷ س ۴۱۶۵ ج ۳ علا ص ۳۰۲ س ۱۹

رحمت او سابق است از قهر او	سابقی خواهی برو سابق بجو
تا رسی اندر نفوس زوجت	کای شه مسحور اینک مخرجت
دفتر ۴ نی ص ۴۶۸ س ۳۲۰۵ ج ۴ علا ص ۴۰۹ س ۲۲

سبق‌رحمت برغضب هست‌ای فتا	لطف غالب‌بود دروصف خدا
بندگان دارندلابد خوی‌او	مشک هاشان پر ز آب‌جوی او
آن رسول حق‌قلاووز سلوک	گفت الناس علی‌دین الملوک
دفتر ۵ نی ص ۱۰۲ س ۱۵۹۱ ج ۵ علا ص ۴۷۲ س ۲۲

چون بگریانم بجوشد رحمتم	آن خروشنده بنوشد نعمتم
رحمتم موقوف آن خوش گریه‌هاست	چون گریست از موج رحمت موج خاست
دفتر ۲ نی ص ۲۶۷ س ۳۷۲ ج ۲ علا ص ۱۱۳ س ۱۶

رحمت جز وی بود مرعام را	رحمت کلی بود همام را
رحمت جزوش قرین گشته بکل	رحمت دریا بود هادی سبل
رحمت جز وی بکل پیوسته شو	رحمت کل را تو هادی بین درو
تا که جزوست او نداند راه بحر	هر غدیری را کند ز اشباه بحر
چون نداند راه یم کی ره برد	سوی دریا خلق را چون آورد

مستصل گـردد بـه بـحر آنگـاه او ره بـرد تـا بـحر همچون سـيل وجـو
دفتر ۳ نی ص ۱۰۴ س ۱۸۰۷ ج ۳ علا ص ۲۴۰ س ۱۶

رحيم

به فتح راءِ در لغت به معنی بخشاينده است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح رحيم اسم خداست به اعتبار فيضان کمالات معنويه بر اهل ايمان مثل معرفت و ايمان. *(اصطلاحات ص ۱۷۱)* ـ بدان که رحيم و رحمان دو اسمند که از رحمت مشتق شوند، اما رحمان اعم است و رحيم اخص. عموميت رحمان به علت ظهور رحمت اوست در ساير موجودات، و خصوصيت رحيم به علت اختصاص آن است به اهل سعادت پس رحمان ممزوج با نقمت است، ولی رحمت رحيم محض نعمت است. و آن خبر در نزد اهل سعادت کامله يافت نشود.

رحيم در رحمان چون چشم است در هيکل آدمی، و گفته‌اند که «الرحيم» کاملا آشکار نشود و خود را کاملاً آشکار نکند مگر در آخرت که از دنيا وسيع‌تر است چه هر نعمتی در دنيا به کدورت ذلت مشوب می‌گردد. *(انسان کامل جيلانی ج ۲ ص ۲۸)*

سيد حيدر آملی گويد: ربوبيت مخصوص اسم «الرحيم» است. *(جامع الاسرار ۵۵۹)* و اين سه اسم الله، و الرحمان، و الرحيم را مراتبی است. در مرتبه اسم الله اعيان اسماء و صفات در حضرت علم ظاهر شود، و در مرتبه الرحمان وجودشان در عالم ارواح و مجردات آشکار شود، و در مرتبه الرحيم وجودشان در عالم اجسام و مجسمات ظاهر گردد. پس اسم الله مظهر ذات مطلق است، و اسم الرحمان مظهر باطن مطلق است و اسم الرحيم مظهر ظاهر مطلق است. *(همان کتاب ۵۶۰)* ـ اسم الرحيم مفيض کمال مخصوص به نوع انسان است. *(۵۶۳)* ـ علوم و حقايق همه در ابتدا و اول از حضرت رب الاعلی که همان حق جل جلاله باشد، به حضرت رب‌الادنی که عقل اول وانسان حقيقی باشد که به اسم الرحمن مسماست نازل شود. سپس از حضرتش بنفس کامله‌ای که به «الرحيم» مسماست نازل گردد. *(ص۵۶۸)* ـ بنا براين مظهر الرحمان انسان کامل و حقيقی است و مظهر الرحيم انسان صغير و نفس کل است.

جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک فتوحات المکیه ج ۴ ص ۲۰۰ به بعد و جامع‌الاسرار ص ۵۵۸ به بعد و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات اسماء الله و الوهیت و رحمت در این کتاب.

رخ

به ضم اول در لغت به معنی مهره شطرنج، و نام جانوری بزرگ، و به معنی رخساره و طرف و جانب آمده است. و در اصطلاح صوفیان عبارت است، از ظهور تجلی جمالی که سبب وجود اعیان عالم و سبب ظهور اسمای حق است. و در گلشن را ز رخ به صفات الهی تشبیه کرده‌اند، چون لطیف و هادی و رازق. و بندگی شیخ جمال فرموده که رخ عبارت از واحدیت یعنی مرتبه تفصیل اسماء و نیز رخ اشارت الهی است به اعتبار کثرت اسمایی و صفاتی از وی، کذا فی کشف اللغات و در بعضی رسایل صوفیه مذکور است که رخ نزد صوفیه تجلیات الهی را گویند در ماه. *(کشاف ص ۵۴۹)*ـ تجلیات را گویند از معانی نوری و صوری، و به ذوقی منتهی گردد، و هوالبقاء به الله سبحانه. *(کشاف ص ۱۵۵۷)*ـ مظهر حسن ذاتی و تجلیات را گویند. *(مرآة العشاق)* - تجلیات محض را گویند. *(اصطلاحات عراقی ص ۶۷)*

رداء

به کسر اول در لغت به معنی چادر. (منتهی الارب) و بالا پوش و عبا و خرقه است. (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیان عبارت است از ظهور صفات حق در بنده. *(اصطلاحات ص ۱۷۱ و تعریفات ص ۹۷)*ـ ابن عربی در جواب اینکه رادء چیست؟ گفته است: بنده کامل است که بر صورت جامع حقایق امکانیه و الهیه خلق شده است، و او مظهر کاملی است که اکمل از او نیست. ابوحامد غزالی در باره او گفته است: در عالم امکان بدیع‌تر از آن وجود نیست، به علت کمال حقایقی که در اوست، و آن بنده‌ای است که سزاوار کلمه «خلیفه» و «نایب» است. و او را اثر کاملی است در جمیع ممکنات، و مشیت تامه با اوست، و اکمل مظاهر است.

علماء در تعداد چنین وجودی اختلاف کرده‌اند که آیا در عالم هستی چنین وجودی به یک نفر است یا متعددند، و اگر این کمال در فرد واحدی ظهور کند آن یک نفر کیست و از چه نوع است، آیا بشر است یا جن است یا از نوع فرشتگان است. بهر صورتی که باشد موجودی است که مستهلک در حق است و در وجودش جز حق چیز دیگری نیست مثل ابی‌الحکم بن برجان و سهل بن عبدالله تستری و نظایر آن. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۰۳)*- در اصطلاح صوفیه عبارت است از ظهور صفات حق بر عبد که آن اظهار صفات حق است به حق از بنده *(کشاف ص ۶۰۷)*

ردا

به فتح اول در لغت به معنی تباه شدن و فاسد گردیدن است. *(لغت نامه)* و در اصطلاح صوفیان اظهار بنده است به صفات حق اما به باطل معنی، کسی است که به باطن اظهار کمال و انسان کامل بودن کند، چنانکه خدای تعالی فرماید: «ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق»[1] و این لفظ از کلمه «ردی» منقول است که به معنی هلاک و هلاکت است *(اصطلاحات ص ۱۷۱)*- و آن مرتدی است محجوب از کمال که دیده بصیرتش را به ردایی پوشانیده باشند و مستهلک در ارتداد باشد.

(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۰۴)

رزق

به کسر اول در لغت به معنی روزی است. (منتهی الارب) و در اصطلاح اسم است برای چیزی که خداوند تعالی به حیوان می‌رساند تا آن را بخورد و دست رسی بدان یا حلال است و یا حرام. و نزد معتزله عبارت است از مملوکی که مالکش او را بخوراند و غذا دهد. بنابراین عقیده رزق حرام نخواهد شد. و روزی نیکو یا رزق حسن آن است که به واجد رزق بدون زحمت برسد. و گفته‌اند: رزق است که غیر

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۴۶

مترقب و بدون حساب قبلی و اکتساب رسد. *(تعریفات ص ۹۷ به بعد)*

در مجمع السلوک در فصل اصول اعمال در بیان توکل آمده است که: مشایخ رزق را چهار قسم کرده‌اند: رزق مضمون، یعنی؛ بدو رسد از طعام و شراب و آنچه او را کفاف است، و این رزق را مضمون گویند چرا که خدای ضامن اوست چنانکه فرمود (و ما من دابه فی الارض الا علی‌الله رزقها[1]». و رزق مقسوم که در ازل قسمت شده است و در لوح محفوظ نوشته شده است.

و رزق مملوک و آن‌که ذخیره او باشد از درم و جامه و اسباب دیگر و رزق موعود و آن‌که حق تعالی مرصالحان و عابدان را بدان وعده کرده است، «و من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب»[2] و توکل در رزق مضمون است و در رزق‌های دیگر نه، باید بداند که آنچه کفاف است بالقطع خواهد رسید و توکل کند. و در خلاصه السلوک آمده است که اهل حقیقت گویند رزق چیزی است که از صنوف مایحتاج چون مطعوم و مشروب و ملبوس قسمت بنده باشد.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸)

«مردمان در رزق مختلف‌اند: نزدیک اهل حق رزق غذاست، و نزدیک معتزله رزق ملک است، و دلیل بر آن که رزق غذاست نه ملک آن است که خدای تعالی گفت: «و ما من دابه فی الارض الا علی‌الله رزقها»[3] و اگر رزق ملک بودی خدای تعالی رازق همه دواب نبودی که دواب را ملک نباشد. و نیز از آدمیان ملک احرار را باشد و ممالیک را نباشد، اگر رزق ملک بودی رازق ممالیک نبودی. اما نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملک نباشد، و در حکم بندگی تصرف بنده در مالی که دارد نه بر آن معنی باشد که مال ملک او باشد، لکن چون او مملوک است آنچه او دارد ملک همان کس است که او ملک اوست، در ملک خداوند خویش تصرف کنند بر حسب اذن، نه بر حقی ملک، پس به آن مقدار که اذن خوردن یابد بخورد، آن مقدار از ملک خداوند رزق اوست.

و از این معنی بود که چون ملک دنیا بر مصطفی عرضه کردند ابا کرد و گفت: اگر

---

۱ ـ سوره مبارکه هود آیه ۶

۲ ـ سوره مبارکه الطلاق آیه شریفه ۲ و ۳

۳ ـ سوره هود آیه ۶

مرا دهی آنِ من نگردد که من مملوکم و مملوک را ملک نباشد. و گروهی بزرگان گفته‌اند: که غذای اجسام طعام و شراب است، و غذای قلب محبت است، و غذای سر مشاهده. اگر طعام و شراب از نفس بازداری هلاک شود، و اگر محبت از دل برداری هلاک شود، و اگر مشاهده از سر بازگیری هلاک شود. جمله این سخن آن است که بنده به رزق قائم نیست، بداشت رزق قائم است، اگر بی‌روزی بدارد بباشد، و اگر با رزق ندارد بقا نیابد. رزق سبب است همچون دیگر اسباب، و فاعل به حقیقت مسبب است نه سبب.

در خبرست که پیغمبر علیه‌السلام الله آخر ماه رمضان روزه را وصال کرد، یاران نیز وصال کردند، برایشان انکار کرد. گفتند: «یا رسول‌الله واصلت و واصلنا». ایشان را گفت: «انالست کاحدکم، انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی».باز نمود که کهتران را با مهتران مزاحمت نباید نمود، و قدم در مقامی که نرسیده نباید نهادن که با پیران مزاحمت کردن بی‌ادبی باشد. و دیگر مسئله آن است که خدای تعالی از حرام روزی دهد؟ نزدیک اهل سنت و جماعت و باز نزدیک معتزله از حلال روزی دهد و از حرام ندهد، اگر روزی جز حلال نبودی خدای تعالی امروز رازق خلق نبود که خبر پیغمبر است علیه سلام الله که به آخر الزمان دو چیز عزیز گردد لقمه حلال و دوستی خدای تعالی. *(شرح تعرف ج ۲ ص ۶۷ به بعد)*

«مومن منتهی مرغی است که در عالم الهیت می‌پرد، و بی سبب وحیلتی روزی به وی می‌رسانند. این رزق چه باشد؟ لقاء الله باشد که «لاراحه للمؤمن دون لقاء الله تعالی». *(تمهیدات ص ۷۰)* و از آن رزق که ایشان را دهند هم قرینان و هم صحبتان و مریدان را از آن زکاتی و نصیبی دهند و آن به قدر حوصله خلق نثار کنند. *(تمهیدات ص ۸۹)* آخر دانی که جز از رزق معده رزق‌های دیگر هست: رزق قلب است و رزق روح است، رزق قالب همه کس را دهند که «وهوالذی یرزقکم من السماء و الارض»[۱] اما رزق جان هر کسی را ندهند، «و من رزقناه منا رزقا حسنا»[۲] *(همان کتاب ص ۱۳۷)*

«رزقی که عامه را بود دیگر است، و رزقی که خصوص را بود دیگر است رزق عموم رزق معده بود، و رزق خصوص رزق دل بود، و رزق خصوص رزق جان بود.

---

۱ ـ سوره مبارکه فاطر آیه شریفه ۳

۲ ـ سوره النحل آیه ۷۵

و ذکر جز قوت دل نیست «لذکری لمن کان له قلب» این بود، و رزق دل بود و خصوص را بود. ورزق عموم این بود که «قل من یرزقکم من السماء و الارض» من السماء رزق خصوص بود، من الارض رزق عموم بود. از این رزق ارضی که عموم را بود هرچه کافر خورد، او را حرام است و اگر همه آب مباح است. زیرا که این رزق در حق او زهر قاتل است. هر چه مومن خورد از این رزق ارضی او را حلال بود، زیرا که از بهر او آفرید نه از بهر کافر. و کافر هر چه خورد غصب بود، چون به غصب دارند، شرع نگر چرا مال ایشان حلال بکرده است به مسلمانان که به قهر واگیرند. این است که من می‌گویم، ولیکن اهل غفلت را از شرع چه خبر باشد؟

(نامه‌های عین القضاة همدانی ج ۲ به اختصار از ص ۸۸ تا ۹۰)

ای درویش، رزق مقدر است و اجل مقدر است، اما رزق مطلق و اجل مطلق، نه رزق مقید و اجل مقید. اگر رزق و اجل مقید نبودی، و تقدیر رزق و اجل نکرده بودندی، رزق و اجل در عالم موجود نبودی. *(انسان کامل نسفی ص ۲۱۳)*

قول مشایخ ـ سلسه جنبان معرفت و عرفان، مولای متقیان علیه‌السلام فرماید: روزی و رزق دوگونه است: یکی روزی و رزقی که در طلب آن می‌کوشی تا آن را به‌دست آوری، و دیگر رزق و روزیی که آن ترا می‌طلبد و اگر تو بطرف آن نروی، آن بسوی تو خواهد آمد. پس اندوه عمر خود را بر اندوه ایام خود بار مکن که هر روزی از عمرت ترا رزقی است کافی، اگر آن سالی که در آن روزگار می‌گذاری جزو عمرت باشد هر روزی از آن را خدای تعالی روزیت را می‌رساند، و هر بامداد رزق مقسوم تو به تو خواهد رسید. و اگر آن سالی که عمر در آن می‌گذاری از سالیان عمر تو باشد و آن را به پایان نخواهی رسانید چه اندوهی بر آن خوری چه در آن سال ترا روزیی نیست به غم و اندوه آن روز گذاری. بدانکه هرگز روزی تو بر تو پیشی نمی‌گیرد و هیچ‌کس را بر آن دستی نخواهد بود تا آن را از تو برهاند، و هر گز در آنچه ترا مقدرست وقفه‌ای و کندیی حاصل نخواهد شد. *(نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۲۴۵)*ـ ابراهیم ادهم گفت: خدای را استوار دارید در رزق. *(تذکرة اولیا ج ۱ ص ۱۰۶)* و ابوعبدالله بن الجلا گفت: قصد کردن تو به رزق ترا از حق دور کند و محتاج خلق گرداند *(همان کتاب ج ۲ ص ۶۴)*

خلاصه مطلب آنکه: به خلاف معتزله که رزق را ملک می‌دانند، صوفیان طعام

و غذا را رزق می‌انگارند، و بر اثبات قول خود و رد عقیدت معتزله در این باره دلائلی اقامه کرده‌اند که شمه‌ای از آن نقل شد. و برای رزق هم انواعی قائل شده‌اند و آن را به چهار نوع تقسیم کرده‌اند: اول رزق مضمون که خدای تعالی ضامن رسانیدن آن به بنده است، و آن عبارت است از طعام و شراب و آنچه کفاف معیشت است. دوم رزق مقسوم و آن رزقی است که از ازل معلوم شده و قسمت گردیده و به هر یک از بندگان به اندازه قسمتش می‌رسد. سوم رزق مملوک است و آن مقداری است از رزق که هر کس مالک آن است و می‌تواند آن را ذخیره کند مانند پول و لباس و کالا و اسباب و غیره. چهارم رزق موعود است و آن رزقی است که خداوند متعال به مومنان صادق و صالحان و عابدان وعده داده است. و هر یک از این اقسام را به آیتی از آیات قرآن مجید یا حدیثی از احادیث نبوی مستند کرده‌اند که در ضمن نقل متون کتب مربوطه ملاحظه شد.

از آنجا که رزق را غذا می‌دانند گفته‌اند این غذا بر سه نوع است: اول غذای جسم که همان طعام و شراب باشد، دوم غذای دل که محبت و عشق است، و سوم غذای سّر، که مشاهده و مکاشفه است. و همانطور که اگر طعام را از بدن باز گیرند تن به هلاکت می‌گراید، اگر از دل و سّر نیز غذای آنها را باز دارند و یا قطع شود آن دو نیز به هلاکت دچار خواهند شد. و نیز گویند صوفی تا مبتدی است رزقش از نوع اول است، و چون به انتها رسید روزیش از دو جنس دیگر می‌شود و روزی خاص الخاصان لقاءالله است که بدون رسیدن آن آرام نیابند. پس آنچه از خوراک و نوشیدنی است رزق معده است، و آنچه از احوال و مشاهدات است رزق دل و جان است که اهل غفلت را از آن نصیبی نیست. رزق هر کس مقدر است بطور اطلاق، و خواه و ناخواه بدو می‌رسد.

درباره حلال و حرام بودن ارزاق و کیفیت اکتساب و بدست آوردن آن نیز سخنانی دارند که نقل آن همه از حوصله این کتاب خارج است و جهت مزیداطلاع می‌توان ر.ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۶۱ تا ۲۸۶ و شرح تعرف ج ۲ ص ۶۷ تا ۷۰ و نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۸۸ تا ۹۱ و کشاف ص ۵۸۱ به بعد و احیاء علوم‌الدین ج ۲ ص ۶۹ تا ۱۲۶ و کیمیای سعادت ص ۲۵۵ تا ۳۰۶ و نیز ر.ک: ذیل کلمات

توکل ـ تسلیم ـ جوع ـ حلال ـ طعام. دراین کتاب.

در مثنوی هم: رزق مقسوم است و خداداد، و هیچ موجود زنده‌ای بدون روزی نمی‌ماند و به هر کس کم و بیش این رزق مقدر می‌رسد. کلید روزی خلق بدست خداست و بهر کس بخواهد کمتر و یا بیشتر می‌رساند، پس غم روزی خوردن از ابلهی است چه «زغم خوردن ما رزق نگردد کم و بیش». و ترس آدمی از آینده نیز از ابلهی است چه اگر آینده‌ای باشد رزق مقسوم آن آینده نیز با اوست و بی‌چون وچرا می‌رسد. و اگر آینده‌ای نباشد هر چه ذخیره کنی و بر هم انبار نمایی نتیجه‌ای ندارد و ذخیره کننده و انبار کننده از آن بهره‌ای نخواهد برد. از این جهت است که کاملان و عارفان هیچگاه غم روزی ننهاده ندارند، و به قدم تسلیم وتوکل و تفویض چند صباح زندگانی را طی می‌کنند. چه نیک می‌دانند که روزی حقیقی معرفت است و ایمان، و این دو روز زندگی را بجای دویدن در پی نان و آبی که مقسوم است و مقدر صرف معرفت و کسب ایمان و رسیدن به کمال می‌نمایند.

بند بگسل باش و آزاد ای پسر — چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزه‌ای — چند گنجد قسمت یک روزه‌ای
کوزه چشم حریصان پر نشد — تا صدف قانع نشد پر در نشد
هر که را جامه ز عشقی چاک شد — او ز حرص و عیب کلی پاک شد

دفتر ۱ نی ص ۴ س ۱۹ ج ۱ علا ص ۱ س ۱۴

ننگ درویشان ز درویشی ما — روز و شب از روزی اندیشی ما

ج ۱ نی ص ۱۳۸ س ۲۲۵۷ ج ۱ علا ص ۶۰ س۱

گر جهان را پر در مکنون کنم — روزی تو چون نباشد چون کنم

ج نی ص ۱۴۷ س ۲۳۹۰ ج ۱ علا ص ۶۳ س ۲۲

ای غم مرده که دست از نان تهی است — چون غفور است و رحیم این ترس چیست

دفتر ۲ نی ص ۴۱۹ س ۳۰۸۱ ج ۲ علا ص ۱۷۳ س ۱۹

ای دویده سوی دکان از پگاه — هین به مسجد رو بجو رزق از اله
او خورد حلوا که روزیش است باز — آن نه کانگشتان او باشد دراز

دفتر ۳ نی ص ۲۶۰ س ۴۵۳۲ ج ۳ علا ص ۳ س ۳۱۳

گیرم اکنون تخم را گر کاشتی   در زمینی که سبب پنداشتی
چون دو سه سال آن نروید چون کنی   جز که در لابه و دعا کف در زنی
دست بر سر میزنی پیش اله   دست و سر بر دادن رزقش گواه
تا بدانی اصل اصل رزق اوست   تا همورا جوید آنکه رزق جوست
رزق از وی جو مجو از زید و عمرو   مستی از وی جو مجو از بنگ و خمر
توانگری زو خواه نه از گنج و مال   نصرت از وی خواه نه از عم و خال
عاقبت زینها بخواهی ماندن   هین که را خواهی در آندم خواندن
این دم او را خوان و باقی را بمان   تا تو باشی وارث ملک جهان

دفتر ۵ نی ص ۹۶ س ۱۴۹۲ ج ۵ علا ص ۴۷۰ س ۹

باش فارغ تو از آنهانیستی   که در این مطبخ تو بی نان بیستی
کاسه بر کاسه است و نان بر نان مدام   از برای این شکم خواران عام
چون بمیرد می‌رود نان پیش پیش   کای زبیم بی نوایی کشته خویش
تو برفتی ماند نان برخیز گیر   ای بکشسته خویش را اندر زحیر
هین توکل کن ملرزان پا و دست   رزق تو بر تو ز تو عاشق ترست
عاشق است و می‌زند او مول مول   که ز بی صبریت داند ای فضول
گر ترا صبری بدی رزق آمدی   خویشتن چون عاشقان بر تو زدی

دفتر ۵ نی ص ۱۸۴ س ۲۸۴۷ ج ۵ علا ص ۵۰۹ س ۲۱

چشم کودک همچو خر در آخرست   چشم عاقل در حساب آخرست
او در آخر چرب می‌بیند علف   وین زقصاب آخرش بیند تلف
روز حکمت خور علف کان را خدا   بی غرض دادست از محض عطا
فهم نان کردی نه حکمت ای رهی   زآنچه حق گفتت کلوا من رزقه
رزق حق حکمت بود در مرتبت   کان گلو گیرت نباشد عاقبت
این دهان بستی دهانی باز شد   کو خورنده لقمه‌های راز شد
گر ز شر دیو تن را وابری   در فطام او بسی نعمت خوری

دفتر ۳ نی ص ۲۱۳ س۳۷۴۱ ج ۳ علا ص ۲۹۱ س ۲۶

رسالت

ر ـ ک: رسول

رسم

به فتح اول در لغت به معنی نشان و نشانه کردن است و در اصطلاح سالکان رسم و عادت آن را گویند، که هر عبادتی که بی نیت باشد آن رسم و عادت بود نه عبادت. پس مرد باید که نخست نیت خود را از شایبه نفسانی و داعیه شیطانی خالص گرداند، و این به قوت علم می‌توان کرد. و نیز رسم خلق و صفات خلق است، زیرا که ماسوی الله آثار اوست ناشی از افعال اوجلت قدرته و افعاله. (کشف اللغات)ـ نعتی است که آنچه در ازل جاری شد تا ابد نیز جاری می‌شود، یعنی سابق در علم خدای تعالی است. (*تعریفات ص ۹۸ و۲۴۰*) ـ رسم خلق است و صفات آن وی را که رسوم عبارت است از آثار، و هر چه ماسوی الله باشد آثار ناشی از افعال اوست. از این جهت است که گفته‌اند: «رسم نعتی است جاری در ابد به آنچه در ازل جاری شد، چه خلقیت و صفات آن همه به قدر خدای تعالی است»

(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۱)

«رسم چیزی است که ظاهر خلق بدان نشان داده شود به نشانه علم و رسم خلق، که با آشکار شدن سلطان حقیقت همه در او محو می‌شود. جنید را پرسیدند از کسی که اسم و وصف و رسمش نمانده و رسومش محو شده باشد. گفت آری آن کسی است که هنگام مشاهده به قیام حق بر او به نفسه و لنفسه رسد. پس محو رسوم یعنی محو علم و فعل مضاف به بنده. (اللمع ص ۳۵۰)ـ رسم یعنی آنچه نهاده‌اند از رسم علم ظاهر خلق، پیش سلطان حقیقت محو شود. *(شرح شطحیات ص ۵۷۰)*

اهل رسم محجوبیند که نمی‌توانند حکم حق و علم و تقدیرش را که از ازل سابق بر اشیاء بوده است ببینند. چه حکم حق و علم و تقدیر او ازلا سابق بر اشیاء است، و حکم او بر اشیاء تابع علم اوست. پس اشیاء به مقتضای سبق علم و قضای

اویند و این سبق حق بر اشیاء از دیده محجوبین مخفی است. چه آنها فعل حق و حکم و تقدیر او را در قضای سابق و جریان آن نمی‌بینند، و آنها به اسباب و مقتضیات رسوم خلقیه و طبایع و اوقات نسبت می دهند، و برای هر تغییر حالتی سببی قائلند. و از تصرف الهی و تقدیر ازلی او در حجابند. *(جامع الاسرار ص ۳۳۵)*. رسم اثر حق است بر بنده که پس از رجوع و بازگشتن از حال و مقامی که مدعی آن است ظاهر و آشکار می‌گردد تا تصدیقی باشد بر صحت ادعای او *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۰۸)*

خلاصه کلام آنکه: رسم عبارت است از مجموع آیین و روش و عادات فردی و جمعی سالک و ظواهر خلقی و شرعی بنده که چون سلطان حقیقت در مقام مشاهده بر او تجلی کند و آشکار شود، همه و همه به یکبار محو و نابود شوند. و آنچه از طریق علم و یا ظاهر شریعت فرا گرفته بود و پایه و مایه زندگی و استدلالات عقلی و علمی خود را بر آن نهاده بود، نابود گردد. پس رسم عبارت است از مجموع ظواهر و فرا گرفته‌ها و اکتسابات سالک که بدان معتاد شده بود اعم از ظواهر خلق یا علوم اکتسابی و یا ظواهر شریعت و امثال آن، که هنگام مشاهده سلطان حقیقت بکلی زائل می‌شود آن چنانکه به قول مولانا خانه مرغ در زیر پای اشتران ویران و نابود گردد.

مرغ خانه اشتری را بی خرد — رسم مهمانش به خانه می‌برد
چون به خانه مرغ اشتر پا نهاد — خانه ویران گشت و سقف اندر فتاد
خانه مرغ است هوش و عقل ما — هوش صالح طالب ناقه خدا
ناقه چون سر کرد در آب و گلش — نه گل آنجا ماند نه جان و دلش

دفتر ۳ نی ص ۲۶۷ س ۴۶۶۸ ج ۳ علا ص ۳۱۶ س ۱۹

جهت مزید اطلاع ر.ک شرح کلمات قصار باباطاهر ص ۶۰ به بعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۰۸ به بعد.

رسوم العلوم و رقوم العلوم

عبارت است از مشاعر آدمی، چه مشاعر او رسوم اسماء الهی‌اند مانند علیم و

سمیع و بصیر که در پرده هیاکل بدنی او که به مثابه دری است بین حق و خلق آشکار شده است. پس کسی که خود را بشناسد و به نفس و صفات خود معرفت حاصل کند که همه آثار حق است و صفات و رسومش اسماء اویند، حق را شناخته است.

(اصطلاحات، حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۱)

رسول و رسالت

به فتح اول به معنی پیغمبر و پیغامبر است. (لغت نامه) ـ در لغت کسی است که مرسل یا فرستنده او را برای ادا و رسانیدن رسالت به تسلیم یا قبض می‌فرستد، و در اصطلاح بشری است که خدای تعالی او را بر می‌انگیزد جهت رسانیدن و تبلیغ احکام به خلق. کلبی و فراء گفته‌اند هر رسولی نبی هم هست ولی هر نبی رسول نیست، و معتزله گویند فرقی میان آنها نیست چنانکه خدای تعالی محمد (ص) را گاهی رسول و گاهی نبی مخاطب ساخته است. *(تعریفات ص ۹۸)*ـ رسول مرادف است با نبی و او انسانی است که خدای تعالی او را به شریعتی بر می‌انگیزاند. اعم از اینکه امر به تبلیغ داشته باشد یا نه. اما بعضی گفته‌اند که: رسول مامور تبلیغ شریعت است میان خلق اما نبی مامور نیست. و نیز گفته‌اند که رسول مختص است به نزول جبرییل بر او و به شریعتی خاص، به این معنی که مامور به متابعت از شریعت پیش از خودش نیست، و نیز مختص است به کتاب. بعضی گفته‌اند رسول اعم است به این معنی که او رسول یا فرشته‌ای است که مبعوث می‌شود ولی نبی فقط انسان مبعوث است.

در اسرار الفاتحه آمده است که: نبی کسی است که در خواب وحی به او شود، و رسول کسی است که آواز جبرییل را می‌شنود ولی او را نمی‌بیند، و مرسل چنان کسی است که هم آواز جبرییل را می‌شنود و هم او را می‌بیند.

اما آنچه از مجمع‌السلوک مفهوم می‌شود فرقی بین رسول و مرسل نیست چنانکه گفته است «انبیای مرسل را بعضی سیصد و سیزده نفر و برخی دوازده نفر می‌دانند و اولوالعزم را شش نفر که آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین باشند و شکی نیست که بر همه آنها اطلاق رسول میشود».

و در شرح اربعین آمده است که رسول انسان آزادی است از فرزندان آدم که بدو وحی می‌شود. و مامور تبلیغ شریعت میان مردم می‌گردد، و اعم از اینکه دارای کتابی باشد که ناسخ شریعت قبلی باشد یا نه، چنانکه جمیع رسل سیصد و سیزده نفر بوده‌اند ولی کتب نازله برآنها همان توراة و انجیل و صحف ابراهیم و غیره است، و رسول اخص از نبی است. ـ جمهور علماء معتقدند که از جنیان و زنان کسی به‌رسالت نمی‌رسد، اما بعضی دیگر گفته‌اند که: اجنه نیز رسول دارند، و در میان زنان مریم مادر عیسی را نبی می‌دانند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸۴ ذیل کلمه رسالت).*

«رسول انسان کامل است که جامع مراتب نبوت و ولایت و آنچه از علم و معرفت به آن تعلق گیرد باشد». *(نص النصوص ص ۲۷۱)*ـ و بدان که هر رسولی نبی است ولی هر نبی رسول نیست، همانطور که نبی ولی است، اما هر ولی نبی نمی‌باشد. و همانطور که در نبی ولایت اقدم بر نبوت است، در رسول نیز نبوتش اقدم بر رسالتش می‌باشد.بنابراین ولایت باطن نبوت و نبوت باطن رسالت است. و شکی نیست که بواطن اشیاء بزرگتر از ظواهر آنهاست، بنابراین مرتبه ولایت اعظم از مرتبه نبوت است و مقام نبوت بزرگتر از درجه رسالت است، به خلاف ولی و نبی و رسول که ولی بزرگتر از نبی نیست و نبی اعظم از رسول نمی‌باشد. *(جامع الاسرار ص ۳۸۵ به بعد)*

عین القضاة گوید: «تسبیح خدایی را سزاست که محمد صلی‌الله علیه و آله و سلم را بر کافه خلایق به رسالت فرستاد و از زبان او به حق گفتگو کرد». *(زبدة الحقایق ص ۲۶)*ـ و مردمان در تصدیق رسولان حق بر چهار نوعند و یا تصدیق کنندگان سعادت اخروی و طالبین آن بر چهار قسمند: اول آنهایی که با آنچه رسولان آورده‌اند، یعنی به خدا و فرشتگان و کتب و رسل او و روز آخرت تصدیق دارند و آنان را در این ایمان و تصدیق احتیاجی به بحث نظری بر عادت علماء ظاهری نیست. دوم گروهی از علمای ظاهرند که جمعی‌اند ارباب مذاهب از آنان تقلید کنند، و این دسته احوالشان نیکوتر از گروه اول است. سوم دسته دیگری از علمای ظاهرند که کسی از آراء و عقایدشان تقلید نکند، چه آنان پیرو طریق بحث عقلی و نظر علمی‌اند، و در طریقت‌شان طلب علم بهترین راه‌ها است، و با قطع منازل علم گمان برند که به کمال کلی رسیده‌اند.

و از این جهت غرور این طایفه به آنچه از راه علوم نظری کسب کرده‌اند سخت بزرگ است، چه گمان برند که تحصیل علم و وصول به خداوند متعال از این راه عین سعادت مطلوب است، و در عین حال بعضی از آنان را می‌بینی که شب و روز خود را صرف طلب دنیا و شهوات آن می‌نمایند و گمان برد که این عمل به امثال او ضرری نمی‌رساند. قسم چهارم عده‌ای بسیار قلیل و نادر الوجودند که سالک طریق نظری‌اند ولی آن علوم و روش علمی عطش آنان را فرو نمی‌نشاند و شفای کلی به آنها نمی‌بخشد، ناگزیر به تحصیل علم ضروری یقینی به وجود باری تعالی و تقدس و وجود و صفات او پردازندتا سکونتی یابند و پیوسته در این طریق کوشش و طلبشان زیاده گردد، و تبحرشان در علوم زیاده نگردد مگر به طلب و قدم شوقی که باعث مزید استبصار آنان شود تا از راه کشف ذوقی به ماوراء علم و عقل رسند، و آنان خاصان حقند.

(همان کتاب ص ۹)

«از مصطفی علیه السلام بشنو که گفت: «بنی آدم سه قسم شده‌اند: بعضی مانند بهایم باشند، همه همت ایشان اکل و شرب بود و خواب و آسایش. و بعضی مانند فریشتگان باشند، همت ایشان تسبیح و تحلیل و نماز و روزه باشد. و بعضی مانند پیغمبران و شبه رسولان، همت ایشان عشق و محبت و شوق و رضا و تسلیم باشد. گروه سوم را کسی شناسد که این جمله را دیده باشد و بر همه گذر کرده.

(تمهیدات ص ۵۰)

«اما رسالت را سه خاصیت است: یکی آن‌که بر چیزی قادر باشد که دیگری نباشد، چون شق قمر و احیاء موتی و آب از انگشتان بدر آمدن و بهایم با ایشان به‌نطق در آمدن و معجزات بسیار که خوانده‌ای، خاصیت دوم آن است که احوال آخرت جمله او را به طریق مشاهدت و معاینت معلوم باشد، چنانکه بهشت و دوزخ و صراط و میزان و عذاب گور و صورت ملایکه و جمعیت ارواح، خاصیت سوم آن است که هر چه عموم عالمیان را مبذول است در خواب از ادراک عالم غیب، اما صریح و اما در خیال او را در بیداری آن ادراک و دانستن حاصل باشد.

(همان کتاب ص ۴۵ به بعد)

«بدان که اهل شریعت می‌گویند که انسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد

به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون عبادت بسیار کرد نام او عابد شد. و چون به عبادت روی از دنیا به کلی گرداند، به مقام زهد رسید و نام او زاهد شد. و چون با وجود زهد اشیا را کماهی، و حکمت اشیا را کماهی دانست و دید، به مقام معرفت رسید و نام او عارف گشت. و چون با وجود معرفت او را خدای تعالی به‌محبت و الهام خود مخصوص گردانید، به مقام ولایت رسید. و چون با وجود محبت و الهام او را به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید، و بر پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند به مقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت. و چون او را به کتاب خود مخصوص گردانید به مقام رسالت رسید و نام او رسول گشت. و چون با وجود کتاب شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد به مقام اولوالعزم رسید. و چون با آن‌که شریعت اول را منسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید و به مقام ختم رسید، نام او خاتم گشت.

(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۳۷ به بعد)

ای درویش، عقل اول قلم خدای و رسول الله است، و علت مخلوقات و آدم موجودات است، و به صفات و اخلاق خدای آراسته است. هیچ یک از عقول و نفوس از باری تعالی و تقدس فیض قبول نمی‌توانند کرد الا عقل اول که اعلم و اشرف عقول است. عقل اول از باری تعالی و تقدس فیض قبول می‌کند و به فرود خود می‌دهد.

(همان کتاب ص ۷۲)

خلاصه مطلب آنکه: رسول کسی است که از طرف خدای تعالی مامور تبلیغ احکام و ابلاغ اوامر الهی به خلق می‌شود. و اهل شریعت بین او و «نبی» فرق می‌گذارند، و گویند رسول اخص واعم است، و صاحب کتاب است، و رسول ممکن است انسان یا فرشته باشد، به خلاف نبی که باید از بنی آدم و آدمیان باشد. و نیز به رسول به وسیله جبرییل وحی نازل می‌شود و رسل آواز او را هم می‌شنود، ولی نبی آنچه را که لازمه نبوت است به وسیله الهام در خواب می‌بیند، و مرسل کسی است که جبرییل را می‌بیند و آواز او را هم می‌شنود.

اما صوفیان ظاهراً فرقی بین رسول و نبی نمی‌گذارند و در آثارشان هر دو به یک صورت آمده‌اند، و گویند: رسول کسی است که از طرف خدای تعالی باو وحی

می‌شود و صاحب کتاب هم هست و ماموریت تربیت خلق و رسانیدن احکام و اوامر الهی بدانهاست، و «رسول انسان کاملی است که جامع مراتب نبوت و ولایت و رسالت است». و از این لحاظ مردمان و فرزندان آدم را به سه دسته متمایز تقسیم کرده‌اند: اول دسته‌ای که از حدود بهایم تجاوز نمی‌کنند و سراسر زندگی را در خورد و خوراک و سایر احتیاجات بهیمی می‌گذرانند، دوم جمعی که همشان مصرف عبادت و تسبیح و تهلیل می‌شود، و سوم گروهی که «همت ایشان عشق و محبت و شوق و رضا و تسلیم است.»

گروه اول عامه خلقند، و جمع دوم زاهدان و عابدانند، و دسته سوم پیغامبران و شبه رسولان می‌باشند. عزیزالدین نسفی از این بابت آدمیان را تقسیم کرده است: به مومنان و عابدان و زاهدان و عارفان، وانبیا، و رسولان، اولوالعزم و خاتم که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است و از طرف خدای تعالی بر کافه خلق به رسالت فرستاده شده، و این مقام بر اوختم گردیده است.(ر ـ ک خاتم) و این همان عقل اول است که «علت همه مخلوقات و آدم موجودات است و به صفات و اخلاق خدایی آراسته است که بلافاصله از باری تعالی و تقدس فیض می‌گیرد و به دیگران می‌دهد».
(ر ـ ک: حقیقت محمدیه)

اما نبی یا رسول را سه خاصیت است: یکی آن‌که دارای معجز باشد، دیگر آن‌که «احوال آخرت جمله او را بطریق مشاهدت و معاینت معلوم باشد، و سوم آن‌که به او وحی شود. و آدمیان در شناسایی این رسول بر چهار دسته‌اند: اول طبقه عوام که بدون چون و چرا و بحث و جدل آنچه رسولان گویند می‌پذیرند و به آن ایمان می‌آورند. دسته دوم عده‌ای از علمای ظاهرند که از راه مطالعه و کتاب به تصدیق رسولان می‌رسند و مایلند که دیگران در این تصدیق از ایشان تقلید کنند. دسته سوم گروهی دیگر از علمایند که از راه تحقیق و علوم نظری به این تصدیق رسیده‌اند و کسی هم از ایشان تقلید نمی‌کند. و خودشان هم نمی‌خواهند مقلد باشند. نوع چهارم آن گروه از علمایند که فقط به علوم رسمی در این مسئله قانع نیستند و پس از فرا گرفتن آن علوم به علت شوق و طلب بیشترشان وارد طریقت می‌شوند تا پس از سیر منازل سلوک و گشوده شدن دیده بصیرتشان به مشاهده و مکاشفه، موضوع برایشان

روشن شود. جهت مزید اطلاع ر ـک: ذیل کلمات نبوت و ولایت و انبیا و الهام، و وحی و خاتم در این کتاب.

در مثنوی هم: انبیا و رسل ماموران حقند که برای هدایت بشر از طرف حق تعالی مبعوث می‌شوند، و از لحاظ کمال به آخرین درجه رسیده‌اند. نایبان حقند که آنان را با منوب فرق نتوان گذاشت. چراغ‌های فروزانی هستند که همه از یک منبع منور شده‌اند و از یک جا کسب نور می‌کنند و همانطور که قرآن کریم فرموده است همه‌شان وجودی واحدند، و هر چند که ظاهراً مسلکشان با یکدیگر اختلاف دارد اما در اصل دعوت که خواندن خلق به خدای واحد باشد متفق و متحدند، و در واقع نوری واحدند که در مشکات ابدان مختلف و هیاکل متنوع ظاهر شده‌اند. رسولان جنس بشرند چنانکه فرمود «انابشر مثلکم»[1]. این جنسیت از آن جهت است که بتوانند ابناء جنس خود را به توحید که غایت شدت ایشان است، بخوانند. چون اصل در جنسیت جذب است، و همین جاذبه است که افراد را به طرف رسول و حقایقی که مامور رسانیدن آن است می‌کشاند (ر ک: جنسیت) و هر چه این جنسیت بیشتر باشد درک مفاهیم رسالت آسان‌تر می‌شود. از این جهت است که رسولان مشتاق طالبانی صادق بودند تا بتوانند اسرار الهی را آنطور که سزاوار است ابلاغ نمایند. لازمه رسالت معجزه است و همین معجزات مابه الامتیاز پیغمبر از سایر خلق است و علت فردیت رسل می‌گردد.

چون خدا اندر نیاید در عیان　　نایب حق‌اند این پیغمبران
نه غلط گفتم که نایب با منوب　　گر دو پنداری غلط باشد نه خوب
ده چراغ ار حاضر آید در مکان　　هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی　　چون به نورش روی آری بی‌شکی
گر تو صد سیب و صد آبی بفشری　　صد نماند یک شود چون بفشری
در معانی قسمت واعداد نیست　　در معانی تجزیه و افراد نیست

دفتر ۱ نی ص ۴۲ س ۶۷۳ ج ۱ علا ص ۱۸ س ۵

---

۱ ـ قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد.(سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۱۱۰ و سوره فصلت آیه ۶)

هر نبی و هر ولی را مسلکی است / لیک با حق می‌برد جمله یکی است

دفتر ۱ نی ص ۱۹۰ س ۳۰۸۶ ج ۱ علا ص ۸۱ س ۲۸

آن سنا برقی که بر ارواح تافت / تا که آدم معرفت زان نور یافت

آن کز آدم رست دست شیث چید / پس خلیفه‌اش کرد آدم کان بدید

نوح از آن گوهر که برخوردار بود / در هوای بحر جان در بار بود

جان ابراهیم از آن انوار زفت / بی حذر در شعله‌های نار رفت

چونکه اسماعیل در جویش فتاد / پیش دشنه آبدارش سر نهاد

جان داود از شعاعش گرم شد / آهن اندر دستبافش نرم شد

چون سلیمان بد وصالش را رضیع / دیو گشتتش بنده فرمان و مطیع

در قضا یعقوب چون بنهاد سر / چشم روشن کرد از بوی پسر

یوسف مه رو چو دید آن آفتاب / شد چنان بیدار در تعبیر خواب

چون عصا از دست موسی آب خورد / ملکت فرعون را یک لقمه کرد

نردبانش عیسی مریم چو یافت / بر فراز گنبد چارم شتافت

چون محمد(ص) یافت آن ملک و نعیم / قرص مه را کرد در دم او دو نیم

دفتر ۲ نی ص ۲۹۶ س ۹۱۰ ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۲۹

زان بود جنس بشر پیغمبران / تا به جنسیت رهند از ناودان

پس بشر فرمود خود را مثلکم / تا به جنس آیید و کم گردید گم

زانکه جنسیت عجایب جاذبیست / جاذبش جنس است هر جا طالبیست

دفتر ۴ نی ص ۴۳۶ س ۲۶۶۹ ج ۴ علا ص ۳۹۴ س ۲۵

گر هزاران طالبند و یک ملول / از رسالت باز می‌ماند رسول

این رسولان ضمیر رازگو / مستمع خواهند اسرافیل خو

تا ادب هاشان بجا گه ناوری / از رسالتشان چگونه برخوری

کی رسانند آن امانت را بتو / تا نباشی پیششان راکع دو تو

دفتر ۳ نی ص ۲۰۵ س ۳۶۰۴ ج ۳ علا ص ۲۸۸ س ۲۸

در دل هر امتی کز حق مزه است / روی و آواز پیمبر معجزه است

چون پیمبر از برون بانگی زند / جان امت در درون سجده کند

زانکـه جـنس بـانگ او انـدر جـهان — از کسـی نشـنیده بـاشدگوش جـان

دفتر ۲ نی ص ۳۴۹ س ۳۵۹۹ ج ۲ علا ص ۱۸۵ س ۱۱

هـر پـیمبر فـرد آمـد در جـهان — فـرد بـود و صـد جـهانش در نـهان

عـالم کـبری بـه قـدرت سـحر کـرد — کـرد خـود را در کـهین نـقشی نـورد

ابـلهانش فـرد دیـدند و ضـعیف — کی ضعیف است آن‌که با شه شد حریف

ابـلهان گـفتند مـردی بـیش نـیست — وای آنکـو عـاقبت انـدیش نـیست

دفتر ۱ نی ص ۱۵۴ س ۲۵۰۵ ج ۱ علا ص ۶۶ س ۲۱

رضا

به کسر اول در لغت به معنی خشنود شدن و خشنودی است. (لغت نامه) و در اصطلاح سرور دل است به گذشتن قضا به آنچه پیش آید. *(تعریفات ص ۹۸)*. و نزد اهل سلوک رضا عبارت است از لذت بردن در بلا. و در اسرار الفاتحه آمده است: رضا خروج است از رضای نفس و بدر آمدن است در رضای حق.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۹۷)

در شرح تعرف آمده است که: پیغمبر علیه السلام را پس از نمودن کنوز زمین و گنجهای دار فنا او را بسرای بقا بردند و گنجهای داربقا بوی نمودند. سرای عـدل و سرای رحمت و گنج قدر و قضا بوی نمودند پس برتر بردند و گنج رضا و سخط بوی نمودند که رضای ما را علت نیست و سخط ما را علت نیست. آن‌که او راضی به علت بود موافق شود، یا ساخط به علت مخالف شود، از بهر منفعت و مضرت را شود بایدبر او تغییر روا باشد، وچون بر ما منفعت و مضرت روا نیست، رضا و سخط ما را علت نیست. پس رضای ما موجب موافقت است نه موافقت ما موجب رضا، و سخط ما موجب مخالفت است نه مخالف ما موجب سخط ما. *(شرح تـعرف ج ۲ ص ۴۳)*. جـنید گفت رضای بنده از خدای آن است که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضـی باشد به هر چه خدا کند از محبوب یا مکروه. در لوح محفوظ رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست، و رضا نادادن بکرد او نشان منازعت

است و بنده را با خدا منازعت نرسد. و نیز چون بنده رضا نیارد، به نا آوردن او مقدور باز نگردد و اگر رضا بیاردهم مقدور باز نگردد پس از اضطراب جز عصیان چیزی حاصل نیاید. *(همان کتاب ج ۳ ص ۱۴۴)*

رضا مقامی است سخت شریف و خدای تعالی در کتاب خود متذکر شده است که رضای او از بندگانش اکبر و اقدم بر رضای بندگان از او است. پس رضا باب الله اعظم است و بهشت دنیاست، و به وسیله آن دل بنده در حکم خدای قرار گیرد و سکونت یابد. و اهل رضا بر سه گونه‌اند: اول آنهایی که در رضا اسقاط جزع از خود کنند تا شداید و سختی‌ها و نابایست‌ها و آسایش و امن و راحت بر دلشان هموار گردد. دیگر آنها که از رضای خود از خدا به رضای خدای از آنان رسند. چنانکه خدای تعالی فرمود *«رضی الله عنهم و رضوا عنه»* و شدت و رخاء و منع و عطاء بر آنان یکسان شود. سوم کسانیکه از رؤیت رضای خدا از او و رضای او از خدا هم در گذرند. و این رضا آخرین مقامات سالک است و هر کسی بدان نرسد.

(اللمع به اختصار از ص ۵۳ به بعد)

«بدان که کتاب و سنت به ذکر رضا ناطق است و امت بر آن مجتمعند و رضا بر دو گونه باشد، یکی رضای خداوند از بنده، و دیگر رضای بنده از خداوند تعالی و تقدس، اما حقیقت رضای خداوند عزوجل ارادت ثواب و نعمت و کرامت بنده باشد، و حقیقت رضای بنده اقامت بر فرمان‌های وی و گردن نهادن بر احکام وی را. پس رضای خداوند مقدم است بر رضای بنده، که تا توفیق وی جل‌جلاله نباشد بنده مرحکم وراگردن ننهد، و بر مراد وی تعالی و تقدس اقامت نکند. از آن‌که رضای بنده مقرون به‌رضای خداوند است عزوجل و قیامش بدان است، و در جمله رضای بنده استواری دل وی باشد بر طرف قضا، اما منع، و اما عطا، و استقامت سرش بر نظاره احوال اما جلال و اما جمال.

چنانکه اگر به منع واقف شود، و یا به عطا سابق شود به نزدیک رضای وی متساوی باشد، و اگر به آتش هیبت و جلال حق بسوزد، و یا به نور لطف و جمال وی بفروزد، سوختن و فروختن به نزدیک دلش یکسان شود. از آنچه وی را شاهد حق است و آنچه از وی بود وی را همه نیکو بود. از امیرالمومنین حسین بن علی رضی الله

عنه و کرم وجهه پرسیدند از قول ابوذر غفاری که گفت: درویشی به نزدیک من دوست‌تر از توانگری، و بیماری دوست‌تر از تندرستی: حسین رضی الله عنه گفت: رحمت خدای بر بود و باد، اما من گویم هر که را بر اختیاری خدای اشراف افتد هیچ تمنا نکند بجز آن‌که حق تعالی وی را اختیار کرده باشد.

و چون بنده اختیار حق بدید، از اختیار خوداعراض کرد، از همه اندوهان برست. واین اندر غیبت درست نیاید که این را حضور باید، چه رضا مرد را از اندوهان برهاند، و از چنگ غفلت برباید، و اندیشه غیر از دلش بزداید و از بند مشقتها آزاد گرداند، که رضا را صفت رهانیدن است. اما حقیقت معاملات رضا پسند کاری بنده باشد به علم خداوند عزوجل و اعتقادی وی، که خداوند تعالی در همه احوال بدو بیناست.

و اهل دین بر چهار قسمند: گروهی آنان که از حق تعالی راضی اند به عطا و آن معرفت است، و گروهی آنان که راضی اند به نعما و آن دنیاست، و گروهی آنان که راضی‌اند به بلا و آن محسن گوناگون است، و گروهی آنان که راضی‌اند به اصطفا و آن محبت است. پس آن‌که از معطی به عطا نگرد، آن را به جان قبول کند، و چون قبول کرد کلفت و مشقت از دل زایل شود. و آن‌که از عطا به معطی نگرد به عطا بازماند، و به تکلف راه رضا رود، و اندرتکلف جمله رنج و مشقت بود. وباز آن‌که به دنیا از وی راضی شود، وی اندر هلاک و خسران بود، و آن رضای وی به جمله میزان بود. نعمت آن نعمت بود که به منعم دلیل بود، چون از منعم حجاب باشد آن نعمت بلا بود.

و باز آن‌که به بلا از وی راضی باشد، آن بود که اندر بلامبلی را ببیند، و مشقت آن به مشاهدت مبلی بتواند کشید، و رنج آن به مسرت مشاهدت دوست به‌رنج ندارد. و باز آن که باصطفای دوست راضی باشد آن محبان ویند که اندر رضا و سخط هستی ایشان عاریت بود، و منازل دلهای ایشان بجز حضرت نباشد. پس رضا به غیر خسران بود، و رضا بدو رضوان، از آنچه رضا بدو ملکی صریح و بدایت عافیت بود. رضا نتیجه محبت بود که محب راضی بود بدانچه محبوب کند، اگر عذاب دارد با دوستی خرم بود، و اگر در نعمت بود از دوستی محجوب نگردد، و اختیار خود فرو گذارد اندر مقابله اختیار حق. *(کشف المحجوب به اختصار از ص ۲۱۹ تا ۲۲۴)*

در جمله بدان که رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال، و این محلی است که یک طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن، و فوق آن مقام نیست، و انقطاع مجاهدت اندر آن است، پس ابتداءِ آن از مکاسب بود وانتهاء آن از مواهب. کنون احتمال کند که آن‌که اندر ابتدا رضای خود بخود دید گفت مقام است، و آن‌که اندر انتها رضای خود به حق دید گفت: حال است. *(همان کتاب ص ۲۲۶)*

قشیری گوید «خلاف است میان عراقیان و خراسانیان اندر رضا که رضا از احوال است یا از مقامات، خراسانیان گویند: رضا از جمله مقامات بود و این نهایت توکل است، و معنی این باز آن آید که بنده به کسب و حیلت بدو رسد. و عراقیان گویند: رضا از جمله احوال است و بنده را اندرین کسب نبود بلکه اندر دل فرود آید چون حالهای دیگر و ممکن بود میان هر دو زبان جمع کردن، گویند: بدایت رضا مکتسب بود، بنده را و آن از مقامات است، و نهایت وی جمله احوال بود و مکتسب نیست.

و سخن بسیار گفته‌اند اندر رضا و هر کس از حال خویش و مشرب خویش خبر داده‌اند، و چنانکه در عبارت مختلفند در شرب و نصیب متفاوتند. اما شرط علم که از آن چاره نیست، راضی به خدای آن بود که بر تقدیر خدای اعتراض نکند. استاد ابوعلی گفتی: «رضا نه آن است که بلا نبیند و نداند، رضا آن بود که بر حکم و قضا اعتراض نکند». و بدان که بر بنده واجب است رضا دادن به قضا که امر کرده‌اند به رضا بدو، برای آن که نه هر چند بر بنده قضا کرده‌اند واجب است بر او رضا دادن بدان چون معصیتها که قضاست و محنت‌های مسلمانان از هرگونه. پیران گفته‌اند بزرگترین مقامی مقام رضاست، یعنی هر که را به رضا گرامی کردند او را به ترحیت تمامتری و تقریب برترین گرامی نهادند. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۵ به بعد)*

بابا طاهر گفت: «رضا سکونت و آرامش نفس است هنگام واردات، و طمأنینه دل است به احکام آن واردات و خمود بشریت است هنگام قضاء الهی. و هر که از خدای تعالی در هر حالی راضی باشد زیادتی بر او حرام گردد، و هر که از خدای برای خدا راضی باشد زیادتی بی‌نهایت بدو رسد و از فیض حق مالانهایت برخوردار گردد». *(کلمات قصار بابا طاهر ص ۱۲۴)*

«حقیقت ایمان در رضا متواری است، هر که را بهره از رضا بیش است نصیب او از نور ایمان وافرتر است، و رضا خشنود گشتن است در همه احوال به قضا و حکم خداوند تعالی. و این رضا وقتی حاصل شود که آدمی بر حقیقت تقدیر و قضا مطلع گردد، و حقیقت قضا و قدر آن وقت مصور گردد که نور توحید به مدد عنایت و هدایت در دل قرار گیرد، و دل بر آن منور و مزین و مصفی گردد. و تا آدمی قاضی و حاکم و مقدر مطلق حقیقی را نشناسد تقدیر و حکم او را نتواند دانستن. که این جمله صفات اوست.

بیشتر آدمیان در این قضا و قدر مختلف قول شده‌اند، لاجرم بعضی جبری می‌شوند، و بعضی قدری، و هر که بر حقیقت او واقف شود موحد شود، و چون بداند که قضا و قدر چیست؟ داند که هرگز بنگرد دو تغییر و تبدیل را به ولایت قضای الهی راه نیست. قضا به جزع و فزع طبیعت هیچ آدمی به نگردد، و مدفوع و ممنوع نشود، حاصل اعتراض الا تردد عقیدت و اختلال فکرت نباشد. و از آنجا آفات زواید که آدمی در مهالک و بوادی بوار و تلف افتد. پس اول درجه در راه قضا به تحمل صبر است و نهایت درجات رضاست که «الرضا بالقضاء باب الله الاعظم».

و رسول صلی الله علیه و سلم چنین گفته است که طعم ایمان آن کس یابد که به خداوندی خدای تعالی و به نبوت رسول علیه السلام و به دولت ملت اسلام راضی شود. و نشان رضای به خدای تعالی رضاست به احکام و مقتضیات او، و رضا به رسالت محمد علیه السلام، و رضاست به اوامر و نواهی او. رضا به ملت اسلام مواظبت است بر قیام ارکان او که هر که خدای را معبود داند و آن‌که به احکام او راضی نشود خود در معرفت کامل و راسخ نیست، و چون در معرفت کامل باشد خود به قضا مقر باشد و در تحمل اثقال مقتضیات راضی باشد، و اگر نتواند صابر باشد».

و از شرفهای امت سید عالم علیه السلام یکی رضاست به قضای حق، و هر که در متابعت ملت درست باشد نشانش این است که راضی شود به همه قضا که چون رضا به قضا پدید آید. و به بلا پیوندد، برکت رضا نهایت بلا را به صف عطا رساند، که اول بلا تلخ باشد چون صبر بدو پیوندد ساکن شود. و چون بنده به قضا رضا دهد خداوند تعالی به همه اعمال بنده راضی شود. و رضا امروز خصلت تن است و فردا

حیلت جان گردد، امروز در دل پنهان است فردا بر پیشانی عیان گردد، و تا قیامت می‌روند نور رخ ایشان در جمله عرصات قیامت شعاع می‌زند و عکس می‌افکند، و هم در آن دولت ایشان را برضوان سپارند تا به روضه قدس شان برند و در روضات نعیم با رؤوف کریم سپارند. *(عبادی به اختصار از ص ۸۸ تا ۹۲)*

«خدای عزوجل فرماید «ارجعی الی ربک راضیة مرضیه[1]» خداوند در این آیت ناراضی را بسوی خود راهی نگذاشته، و قصد کننده را دخول در رضا شرط است. رضا توقف کردن صادقانه است. جایی که (خداوند) بنده را توقف داده که بنده التماس نکند که پیش‌تر یا عقب‌تر باشد، و طلب مزید ننماید، و تبدیل حالی نخواهد. و آن از اوایل سلوک است خاصه را، و عامه را سخت شاق است. و آن بر سه درجه است. درجه نخستین رضای عامه است، و آن رضاست به اینکه خدای پروردگار است، با نپذیرفتن بندگی هر چه پائین‌تر از او است، و این قطب آسیا سنگ اسلام است و شرک اکبر را بزداید، و آن درست شود به سه شرط: اینکه خدای عزوجل بنده را از هر چیز محبوب‌تر باشد، و از هر چیز تعظیم کردنی‌تر، و از هر چیز برای طاعت شایسته‌تر.

درجه دوم رضاست از خدای عزوجل و آیات قرآن مجید از همین رضا سخن گوید، و آن رضاست به هر چه قضا رفته است و این از اوایل سلوک خاصه است، و به سه شرط درست شود: یکسان بودن حالات نزد بنده، و فرو افتادن خصومت با خلق، و خلاصی از سئوال و الحاح. درجه سوم رضاست بر رضای خدای تابنده و سخط را از بهر خویش نبیند، این حال او را برانگیزد به ترک تحکم و به بریدن اختیار و فرو افکندن تمیز اگر چه در دوزخش برند». *(ترجمه منازل السایرین ص ۸۷ به بعد).*

«میدان بیست و سیم رضاست: از میدان رجا میدان رضا زاید. و قوله تعالی «و رضواعنه[2]» رضا خشنودی و پسند کاری است و آن سه چیز است: دین وی، چنانکه وی نهاد بدان راضی باشی، و قسمت و روزی چنانکه تو را و دیگران را نهاد بدان

---

۱ ـ سوره مبارکه الفجر آیه شریفه ۲۸.
۲ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۰۰

رضا باشی، و به مولای خویش به جای هر چه جز از اویست راضی باشی. و نشان برخاستن اختیار به سه چیز است: یکی در بلا و عافیت یکسان بودن، و به عطا و منع برابر بودن و به زندگانی و مرگ مساوی بودن. و نشان بدیدن عنایت مولا به سه چیز است: یکی آن که در دل وی شادیی نهند که غمها بشوید، و نوری بخشند که علایق بسترد، و قربی دهند که تفرق ببرد. (صد میدان ص ۵۱)

سنایی در رضا و تسلیم گوید:

هست حق را ز بهر جان شریف — اندر اثناء حکم صنع لطیف
داند آنکس که خورده دان باشد — کانچه او کرد خیرت آن باشد
نام نیکو و زشت از من و تست — کار ایزد نکو بود بدرست
خیر و شر نیست در جهان اصلا — نیست چیزی از او نهان اصلا
بندگان را که از قدر حذر است — آن نه زیشان که آنهم از قدرست
پیش دیوان حکم او جز مرد — شکر سیلی حق که داند کرد
که کند با قضای او آهی — جز فرومایه‌ای و گمراهی
آه تو با قضای او بسازدست — با قضایش دل تو ناشادست
با قضا مر ترا چو نیست رضا — نشناسی خدای را بخدا
سیلی کز دو دست دوست خوری — همچو بادام بی دو پوست خوری
گردنانی که با خدای خوشند — حکم را بختیان بار کشند
چون چراغند اگر چه در بندند — زانکه جان می‌کنند و می‌خندند
حکم وتقدیر او بلا نبود — هر چه آید بجز عطا نبود
بی رضای حق آنچه راحت تست — آن نه راحت که آن جراحت تست
تلخ و شیرین چو هر دو زو باشد — زشت نبود همه نکو باشد
تا در این عالم فسرده درند — لگد اشتران چو گرده خورند
خویشتن چون ز عشق گرم کنند — گردن روزگار نرم کنند
در رضای خدای خویش بکوش — به نه چیزش چو بندگان مفروش
باش در حکم صول جانش گوی — هم سمعنا دهم اطعنا گوی
چونت گوید ببخش هیچ منه — چونت گوید نگاهدار مده

نــــه ز روی مـــجاز کـــز تـــحقیق | بـــر هـــمه بـــر نـــهاد بـی تـصدیق
نـــه تسویی تـــو زشت بـــر کـــاری | تـــو کـــیی انـــدرین مـــیان بـــاری
هـــر کـــجا ذکـــر او بـود تـو کـه‌ای | جـــمله تسـلیم کـن بـدو تـو چـه‌ای
آن اویـــی تـــو کـــم ســـتیز بـــر او | گـــر گـــریزی از او گـــریزد رو
جـــان و تـــن را بکـــردگار ســـپار | تـــا درون ســـرای یـــابی بـــار

(حدیقه الحقیقه به اختصار از ص ۱۶۱ تا ۱۶۴)

«بدان که رضا به قضاء حق تعالی بلندترین مقامات است و هیچ مقام وراء آن نیست، چه محبت مقام بهترین است و رضا به قضاء خدای تعالی ثمره محبت است نه ثمره هر محبتی بل ثمره محبتی است که بر کمال بود. و از این گفت رسول صلوات الله علیه که «درگاه مهین حق تعالی رضاست به قضاء وی». *(کیمیای سعادت ص ۸۵۷)* بدان که گروهی گفته‌اند که: رضا به بلا و آنچه به خلاف هوا باشد ممکن نیست بلکه غایت صبر است، و این خطاست از دو وجه: یکی آن‌که چنان مستغرق و مدهوش شود به عشق که از خود آگاهی نیابد. چنانکه کسی در خدمتی می‌رود و خار در پای وی می‌شود آگاهی نیابد، و چون دل مشغول شود آگاهی گرسنگی و تشنگی بشود، و چون این همه در عشق مخلوق و حرص دنیا ممکن است چرا در عشق حق تعالی و دوستی آخرت ممکن نیست؟ وجه دیگر آن‌که الم دریابد ولکن چون داند که رضای دوست وی در آن است بدان راضی باشد، چنانکه اگر دوست وی را فرماید که داروی تلخ خور بدان راضی شود. پس هر که داند که رضای حق تعالی در آن است که به آنچه وی کند رضا دهد، و به درویشی و بلا و بیماری صبر کند و راضی شود. و محبان وی بسیار بدین درجه رسیده‌اند. *(همان کتاب ص ۸۵۹)*

گروهی گفته‌اند که شرط رضا آن است که دعا نکنی، و هرچه نیست از خدای نخواهی، و بدانچه هست راضی باشید، و بر معصیت و فسق انکار نکنید که آن نیز قضای خدای تعالی است، و از شهری که معصیت غالب باشد یا وبا و بلا، نگریزند که این گریختن بود از قضاء و این همه خطاست، اما دعا رسول صلوات الله علیه کرده است و گفته که «دعا مخ عبادت است» و به حقیقت آن سبب است که در دل رقت و شکستگی و تضرع و عجز و تواضع به حق تعالی پدید آید و این همه صفات محمود است.

اما رضا دادن به معصیت چگونه روا بود، و از آن نهی آمده است و گفته که: «هر که بدان رضا دهد اندران شریک بود» و گفته است «اگر بنده‌ای را به مشرق بکشند و کسی به مغرب بدان رضا دهداندر آن شریک است. پس هر چند که معصیت قضاء خدای تعالی است ولکن وی را دو رویی است: یکی تابنده داند که این به اختیار وی است، و یکی تا بداند که به قضا و تقدیر حق تعالی است. پس بدان وجه که قضا کرده است که عالم از معصیت و کفر خالی نباشد بدین رضا باید داد، اما بدان وجه که اختیار بنده است آن است که خدای تعالی آن را دشمن دارد، و بدین رضا نباید داد، و این متناقض نبود.

و همچنین از جایی که معصیت غالب بود مهم است گریختن. و همیشه سلف از چنین شهر گریخته‌اند. و اگر در شهری قحط بود و تنگی، روا بود که برود».

(همان کتاب ص ۸۶۰ به بعد)

«علم بر دو نوع است: یکی آن است که بدانی رضا و ارادت حق تعالی در چیست؟ و سخط و کراهیت او کدام است. آنچه مامور باشد در عمل آوری، و آنچه منهی باشد ترک کنی. پس هر علم که نه این صفت دارد حجاب باشد میان مرد و میان معلوم، زیرا که علم را حد این است که «معرفه المعلوم علی ماهوبه». *(تمهیدات ص ۶۵)*

پیغامبران و شبه رسولان، همت ایشان عشق و محبت و شوق و رضا باشد.

(همان کتاب ص ۵۱)

نجم‌الدین کبری گوید: «دهمین اصل سلوک خروج از رضای نفس و دخول به رضای حق تعالی است، و تسلیم به احکام ازلی او، و تفویض به تدبیر ابدی وی بدون اعراض و اغراض. پس هر که به اراده خود از اوصاف ظلمانی بمیرد، خدای تعالی او را به نور عنایت خویش زنده کند چنانکه فرمود: «اومن کان میتا فاحییناه و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس کم مثله فی‌الظلمات لیس بخارج منها[1]» یعنی هر که از اوصاف ظلمانی که در شجره آدمیت است بمیرد، او را به اوصاف ربانی زنده کنم، و برایش نوری از انوار جمال خود قرار دهم تا بدان راه تواند رفت. یعنی در حالیکه در میان خلق راه رود بدان نور به فراست مشاهده احوال آنها توان کرد، آیا چنین کسی مانند

---

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۲۲

آن دیگری است که در تاریکی شجره انسانی قدم گذارد؟ که خروج از آن جز به ایمان قوی و ثمره ولایت و نبوت ممکن نباشد. *(الاصول العشره خطی از نگارنده)*

ادب پنجم (در سلوک) رضای به او و تلخی قضاست. و مقام عوام مؤمنین هنگام نزول بلا صبر است، و خواص بندگان مقامشان رضا به تلخی قضاست. و فرق بین صبر و رضا در این است که صابر کسی است که در مقام ایمان خود ثابت قدم است و هنگام نزول بلا مضطرب نشود و جزع و فزع ننماید هر چند که آن بلا بر او سخت ناگوار باشد. اما راضی کسی است که پاکدل و راضی النفس و خشنود باشد، و برای او بلا و نعمت تفاوتی نکند و آن همه را از محبوب داند، و از بلا و نقمت همان لذت را برد که از خوشی و نعمت می‌برد. *(آداب السلوک خطی از نگارنده)*

عبدالقاهر سهروردی گوید: «حارث گفت: رضا سکون دل است تحت جریان حکم. و رسول خدا صلی‌الله علیه و سلم فرمود: طعم ایمان را کسی چشد که به ربانیت خدا راضی باشد. و علی رضی‌الله عنه فرمود: هر که بر سفره رضا نشیند هرگز مکروهی از خدای تعالی بدو نرسد، و هر که بر بساط سئوال نشیند هیچگاه از خدای راضی نباشد. و گفته‌اند: راضی کسی است که بر هر چه از او فوت شود تأسف نخورد و پشیمان نگردد.

شبلی روزی در خدمت جنید گفت: «لاحول ولاقوة الا بالله» جنید او را گفت: این از تنگدلی گفتی؟ گفت آری. بدو گفت ضیق صدر و تنگدلی ترک رضاست. چه رضا باعث انشراح قلب و گشایش دل شود و انشراح دل از نور یقین حاصل شود چنانکه خدای تعالی فرمود «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه[1]». چون این نور باطن سینه را متسع دارد و دیده بصیرت را باز نماید تا حسن تدبیر خدای را به معاینه بیند و سخط و ضجر از میان برخیزد. چه اتساع صدر متضمن حلاوت دوستی است و فعل محبوب برای محب صادق همیشه در موقع رضاست. چون محب بیند که فعل محبوب همان اختیار و مراد اوست، و از لذت رویت اختیار محبوب اختیار او منتفی گردد چنانکه گفته‌اند: «آنچه محبوب کند محبوب است.». *(عوارف المعارف ص ۵۰۱)*

نسفی گوید: ای درویش، بر تقدیری که راحت و خوشی را وجود است اما چون

---

۱ ـ سوره مبارکه الزمر آیه شریفه ۲۲

معلوم نیست که راحت و خوشی این کس در چیست، و رنج و ناخوشی او از چیست. ای بسا کسی را که توانگری سبب راحت و جمعیت باشد، و ای بسا کسی را سبب رنج و ناخوشی باشد. پس دانا و محقق آن است که اگر صحت برود و مرض آید، و توانگری برود و درویشی آید، و عمل برود و عزل آید اندوهگین شود، و شاید که مرض و درویشی و عزل سبب راحت و جمعیت باشد، و سبب بسیار چیزهای دیگر شود که آن چیزها هزار بار خوشتر از صحت و توانگری و عمل باشد. و اگر بر عکس اینها گردد شاد نشود که شاید آنها سبب تفرقه و رنج وی گردد، و سبب بسیار چیزها شود که آنها هزار مرتبه ناخوشتر از اینها باشد.

پس هر که را می‌بینی صحت و مال و جاه را دوست می‌دارد و نگاه می‌دارد و می‌خواهد که از خود نیندازد، هم به یقین میدان که نه داناست و نه محقق، دانا و محقق آن است که هر چه می‌آید و هر گونه که باشد به آن راضی باشد، و در این مقام است که طلب برمی خیزد که به یقین دانست که هیچ کس را معلوم نیست که راحت و جمعیت وی در کدام طرف مقابل است، از علم و جهل و صحت و مرض، و توانگری و درویشی، و عمل و عزل. ای بسا توانگر که در رنج و عذاب باشد، و ای بسا درویش که در راحت و آسایش باشد. پس هر که بر این اسرار واقف شد من بعد هیچ چیز طلب نکند و راضی و تسلیم باشد و آسوده و کم رنج گشت.

(کشف الحقایق ص ۱۴۷)

«رضا عبارت است از رفع کراهت واستعلای مرارت احکام قضا و قدر و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل باشد، چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت و توکیل قسام کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و مقام رضا نهایت مقامات سالکان است هر که را در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند به بهشت معجلش رسانیدند، چه روح و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده‌اند. و نیز تسمیه خازن بهشت به رضوان اشارت بدین معنی است.

رضا از یقین تولد کند، تا نخست دل مؤمن به نور یقین منشرح و منفسخ نشود چشم بصیرتش به مشاهده و معاینه حسن تدبیر الهی منفتح نگردد ودر او گنجایی

وقایع و حوادث بل سرور و فرح بوقوع نیاید، رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجه رفع اختیار است. و همچنانکه منشأ رضا یقین است و انشراح صدر لازم آن، منشأ کراهت شک است و ضیق صدر لازم آن. و کراهت دو قسم است: کراهت قلب، و کراهت نفس. کراهت قلب ضد رضاست مطلقاً، و کراهت نفس ضد حال رضا نه مقامش.

همچنانکه رضای نفس اثر رضای قلب است، رضای قلب اثر رضای رب است. هر گاه که نظر رضوان الهی به دلی تعلق گیرد صفت رضا از او پدید آید. پس علامت اتصال رضوان الهی بدل بنده اتصال رضای بنده بود بدو. و چون رضای بنده لازم رضوان الهی است، اتصال رضوان به مجلی بی اتصال رضا صورت نبندد. و مقام رضا مقام و اصلان است نه منزل سالکان. آنجا که نظر رضا باشد سیئات، حسنات نماید. و حال محبت لازم مقام رضاست و رضا و محبت هرگز از بنده مفارقت نکنند نه در دنیا و نه در آخرت به خلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کند.

(مصباح الهدایه به اختصار از ۳۹۹ تا ۴۰۳ و نفایس الفنون ج ۲ ص ۲۶)

«رضا خشنودی است و آن ثمره محبت است، و مقتضای عدم انکار است چه در ظاهر و چه در باطن و چه در دل و چه در قول و چه در فعل. و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی از ایشان راضی باشد تا از خشم و عقاب او ایمن شوند، و اهل حقیقت را مطلوب این باشد که از خدای تعالی راضی باشند، و آنچنان باشد که ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ و زندگی، و بقا و فنا، و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر مخالف طبع نباشد، و یکی را به دیگری ترجیح ننهد، چه دانسته باشند که صدور از باری تعالی است، و محبت باری تعالی در طبایع ایشان راسخ شده باشد، پس بر ارادت و بر مراد او هیچ مزیدی نطلبند، و هر چه پیش ایشان آید بدان راضی باشند.

رضای خدا از بنده آنگاه حاصل شود که رضای بنده از خدای حاصل شود که «رضی الله عنهم و رضواعنه». صاحب مرتبه رضا همیشه در آسایش باشد، چه او را بایست و نبایست نباشد، بلکه بایست و نبایست او همه بایست باشد «و رضوان من الله اکبر». هر کس به رضا رسید به بهشت رسید، و در هر چه در نگرد، به نور رحمت

الهی نگرد که «المومن ینظر بنورالله» چه باری تعالی را که موجد همه موجودات است اگر بر امری از امور انکار باشد، آن امر را وجود محال باشد. و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد از همه راضی باشد، نه بر هیچ فایت متأسف، و نه بر هیچ حادث مبتهج گردد. *(اوصاف الاشراف ص ۴۶ به بعد)*

اقوال مشایخ ـ سر حلقه عارفان جهان مولای متقیان فرماید: خشنودی و رضای به قضاء حق تعالی نیکو همنشینی است. *(نهج البلاغه جزء ۳ ص ۱۵۲)*

و نیز فرمود: هر که مرگ را بسیار یاد آرد به‌اندک از دنیا خشنود شود. *(همان کتاب ص ۲۳۶)* و سر سلسله عباد امام سجاد علیه السلام فرماید: زهد را ده جزء است، بالاترین درجه زهد پایین‌ترین ورطه ورع است، و بالاترین مرتبه ورع پایین‌ترین درجه یقین است، و بالاترین درجه یقین پایین‌ترین مرتبه رضاست. *(اصول کافی ج ۲ ص ۶۲)* و نیز فرمود: سر عبادات و طاعات صبر و رضای بنده است به خدا از آنچه آن را دوست دارد یا کاره باشد. *(همان کتاب ص ۶۱)* و از امام ناطق جعفر صادق علیه‌السلام پرسیدند به چه چیز مؤمن را توان شناخت؟ فرمود: به تسلیم او به خدا و خشنودی و رضای وی به هر چه بر او رسد از سرور و سخط یا خوشی و یا ناخوشی. و نیز فرمود: داناترین مردمان کسی است که راضی به قضای او باشد.

(همان کتاب ص ۶۱ و ۶۲)

احمد حواری گفت: هر که دنیا را شناخت در آن زاهدی پیشه کرد، و هر که آخرت را شناخت بدان سخت راغب شد، و هر که خدای را شناخت به‌خشنودی و رضای از او تن در داد. *(طبقات الصوفیه ص ۱۰۱)*ـ ابوعثمان حیری گفت: تفویض مقدمه رضاست و رضا باب الله اعظم است. (همان کتاب ص ۱۷۴)ـ عمروبن عثمان گفت: بدان که محبت داخل در رضاست، و محبتی بدون رضا نمی‌باشد، و رضا بدون محبت تحقق نمی‌یابد. چه تو آنچه را که بدان خشنودی دوست می‌داری و بدآنچه دوست داری خشنود و راضی می‌باشی. و گفت رضا داخل در تحقیق رجاست. *(ص۲۰۴)*ـ ابراهیم قصار گفت: راضی سئوال نکند، و از شرط رضا آن است که مبالغه در وی ننماید. *(ص ۳۲۰ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۷۶ از قول ابراهیم رقی)* ـ ابن علیان را پرسیدند از علامت رضا؟ گفت: نشاط بنده است در طاعات و گرانی او در معاصی. *(ص ۴۱۸)*

قناد را پرسیدند از رضا؟ گفت: آرامش دل است به تلخی قضا. *(اللمع ص ۵۳)*- واسطی گوید: هر چند توانی رضا را کارفرمای، مباش تا رضا ترا کارفرماید که محجوب گردی از لذات او و رویت او از حقیقت آنچه مطالعه کند.

(همان کتاب ص ۵۴ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۸)

ابن یزدانیار گفت: اصل محبت موافقت است، و محبت آن است که در همه چیز رضای محبوب را مؤثر بینی. *(امالی پیر هرات ص ۳۹۱)*- سری سقطی گفت: پنج چیز از اخلاق مقربین است: خشنودی و رضاء از خدا به آنچه نفس را از آن خوش آید یا کاره باشد، و دوستی بدو و حیاء از خدا و انس بدو، و وحشت از غیر او

(عوارف المعارف ص ۵۰۱)

«رابعه را گفتند بنده راضی که بود؟ گفت: آنگاه که از محنت شاد شود چنانکه از نعمت». *(تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۶۸ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۸)*- بشر حافی گفت: از فضیل عیاض پرسیدم که زهد فاضلتر یا رضا؟ گفت: رضا فاضل‌تر از آن‌که راضی هیچ منزل طلب نکند بالای منزل خویش.

(همان کتاب ج ۱ ص ۸۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۹
و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۲)

ذوالنون مصری گفت: رضا شاد بودن دل است در تلخی قضا. و گفت رضا ترک اختیار است پیش از قضا و تلخی نایافتن است بعد از قضا و جوش زدن دوستی است در عین بلا.

(تذکره ج ۱ ص ۱۳۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۹ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰)

ابوعبدالله خفیف گفت: رضا بر دو قسم است: رضاء بدو، و رضاء از او رضای بدو در تدبیر بود، و رضای از او در آنچه قضا کند. *(ج ۲ ص ۱۳۱ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۷)* سفیان ثوری گفت: رضا قبول مقدور است به شکر. *(ج ۱ ص ۱۹۳)*- ابوسلیمان دارانی گفت: راضی بودن و رضا آن است که از خدا بهشت نخواهی و از دوزخ پناه نطلبی. *(ج ۱ ص ۲۳۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۹)* و گفت ما در رضا بجایی رسیدیم که اگر هفت دوزخ در چشم راست مانهند در خاطر ما نگذرد که چرا در چشم چپ

نهادی. *(ج ۱ ص ۱۲۳)* حارث محاسبی گفت: رضا آرام گرفتن است تحت مجاری احکام.

(ج ۱ ص ۲۲۷ و کشف المحجوب ص ۲۲۳ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰)

احمد خضرویه گفت: صبرزاد مضطربان است و رضا درجه عارفان *(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۹۳ و سلمی ص ۱۰۴)* و گفت: رضا دادم بهرچه وی گفت، آنگاه طاعت حلاوت گرفت و محبت لذت. *(امالی پیر هرات ص ۸۴)*- یحیی معاذ گفت: در وقت مکاشفه مقدور، حقایق رضا روی نماید.*(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۳۰۶ و سلمی ص ۱۱۳)* - ابوحفض حداد گفت: هر که به عین رضا بخود نگریست هلاک شود.*(همان کتاب ج ۱ ص ۳۳۰)* جنید گفت: رضا آن است که بلا را نعمتی شمری. و نیز گفت: رضا رفع اختیار است. ونیز گفت رضا دوم درجه معرفت است، هر که خشنود شد معرفتش به خدای تعالی درست شد.*(همان کتاب ج ۲ ص ۳۱ و اللمع ص ۵۳ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰ و سلمی ص ۱۶۳)*

رویم گفت: رضا آن بود که اگر دوزخ را بر دست راستش بدارند نگوید که از چپ می‌باید. و هم او گفت: رضا استقبال کردن احکام است به‌دل خوشی.*(همان کتاب ج ۲ ص ۶۷ و ترجمه رساله قشیریه ص۲۹۸ و ۳۰۰ و سلمی ص ۱۸۳ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰)*- ابن عطا گفت: رضا نظر کردن دل است به اختیار قدیم خدای در آنچه در ازل بنده را اختیار کرده است و آن دست داشتن خشم است. و گفت رضا آن است که به دل به‌دو چیز نظاره کند: یکی آن‌که بیند که آنچه در وقت به من رسید مرا در ازل این اختیار کرده است، و دیگر آن‌که بیند که مرا اختیار کرد آنچه فاضلتر است، *(همان کتاب ج ۲ ص ۷۳ و اللمع ص ۵۴ و جلابی ص ۲۲۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۰۰ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰)*

حاصل کلام آنکه: از نظر این قوم رضا «خشنودی بنده است در همه احوال به قضا و حکم خداوند متعال، و آرامش دل است به تلخی قضا». و این مرتبه وقتی میسر است که سالک به موضوع قضا و قدر الهی و کیفیت و چگونگی آن کاملا وقوف یابد، و بداند که آنچه در رقم هستی زده‌اند تغییرپذیر نیست و برای او و امثال او آن را تغییر و تبدیل نمی‌دهند. و نیز قاضی مطلق و قادر حقیقی را بشناسد و بدو معرفت حاصل

نماید، و نیک دریابد که رضا و سخط او را علت نیست. و بداند که حقیقت ایمان در رضا مخفی است و هر که را رضا بیشتر باشد نصیبش از ایمان بیشتر است.

و گویند رضا را سه درجت است: اول رضای عامه که باعث اسقاط جزع و فزع در قبال شداید و رنج و ناراحتی‌ها شود. دوم رضای متوسطان که عبارت است از خشنودی بنده از خدای خود و رضای حق از بنده خویش که موجب می‌شود تا شدت و راحت و منع و عطا و داد و ناداد در نظر سالک یکسان گردد. سوم رضای منتهیان و اولیاء الله است که به قول شیخ روزبهان: «از امتحان مقامات بگذرند، و عالم عبودیت را به دروازه ربوبیت بگذارند، معاینات معاینات شود، و تجارب احکام برخیزد، و رضا و تسلیم به اجرا خواران «و فی السماء رزقکم و ماتوعدون[1]» دهند *(شرح شطحیات ص ۲۹۹)*. هجویری گوید، رضا بر دو نوع است: یکی رضای بنده از خدای تعالی که موجب اقامت او بر فرامین حق و گردن نهادن بر احکام و اوامر و نواهی او گردد، دیگر رضای خدای از بنده که حقیقت آن ارادت ثواب و نعمت کرامت بنده باشد.

مشایخ تصوف در اینکه رضا از مقامات است یا احوال مختلفند و قشیری گوید که در باره رضا که از احوال است یا مقامات میان مشایخ عراق و خراسان اختلاف است، خراسانیان آن را از جمله مقامات دانند که بنده از طریق کسب و مجاهدت می‌تواند بدان رسد، و عراقیان آن را از نوع احوال دانند که کسب و مجاهدت را در آن راه نیست. و هجویری از قول محاسبی نقل کرده است که رضا نهایت مقامات و بدایت احوال است، بدین معنی که سالک آخرین مقامی را که به کسب و اجتهاد بدان می‌رسد همین مقام رضاست، اما منتهی را بدایت احوال است که پس از طی مقامات سلوک بدان می‌رسد، بنابراین ابتداء آن از مکاسب است و انتهایش از مواهب، پس هر که در ابتداء سلوک به رضا رسید آن را از مقامات شمرد و آن‌که در انتها بدان واصل شد از احوال تصور نماید.

و ابن عربی گوید که رضا چون از نعوت الهی است و نعوت الهی موصوف به کسب و متصف به زوال نیست، نه مقام است و نه حال، چون افاضه او بر بنده باعث

۱ ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۲۲

اتصال بنده بدان شود و آن بنده را راضی نامند، و این اتصاف ممکن است از نوع حال باشد و زودگذر یا از قسم مقام باشد و دیرپای، پس اگر کسی را رضا حاصل شود و دوام یابد مقاوم است، و اگر دوام و بقا نداشته باشد از قسم حال است. و آنانکه رضا را از نوع مقام دانند گویند.«بالاترین و بلندترین مقام است و هیچ مقامی وراء آن نیست و ثمره محبتی است که به کمال رسیده باشد.»

گروهی معتقدند که خشنودی به بلا و رنج و مصایب، و آنچه به خلاف هوی باشد برای سالک امکان‌پذیر نیست. اما بدان جواب داده‌اند که چون رضا ثمره محبت است، و عاشق در راه عشق نه تنها همه‌گونه مصایب را تحمل می‌کند بلکه بدان مصائب و ناملایمات نیز رضا می‌دهد، و به آنچه از معشوق رسد اعم از هجران و دوری وی یاقرب و وصل سخت خشنود و راضی است، پس رضای عاشق به بلا و رنج و مصایب عشق نه تنها امکان‌پذیر است بلکه از لوازم عشق و عاشقی است و نیز گروهی برآنند که یکی از شرایط رضا آن است که سالک راضی دعا نکند و بر معصیت و فسق انکار ننماید. چون بنده در مقام رضا بدان مرتبه رسد که همه چیز را از خیر و شر از خدا بیند و هر نیک و بدی که در عالم وجود عارضی و قراردادی است از او انگارد، بنابراین محلی برای دعا و انکار باقی نمی‌ماند. این مسئله را هم چنانکه گذشت جواب گفته‌اند.

مکتب نجم‌الدین کبری میان صابر و راضی، یا صبر و رضا فرق گذاشته است و گفته است که: عوام مؤمنین هنگام نزول بلا صابرند، و خاصان درگاه، راضی به تلخی قضایند. و فرق این دو در آن است که صابر مؤمن هنگام نزول بلا ثابت قدم است و مضطرب نشود و جزع و فزع ننماید، و هرچه بلا سخت‌تر باشد ثبوت قدم او بیشتر و در سختی صابرتر می‌شود. اما راضی به قضای حق آن کامل پاکدل است که بلا و نعمت و منع و عطا در نظرش مساوی شده باشد، و از بلای حق همان لذتی را برد که از نعمت او می‌برد، و این امر باعث انشراح صدری می‌شود که متضمن حلاوت دوستی است، چه فعل محبوب در نظر عاشق صادق هر چه باشد و هر نوع که باشد در موقع رضا می‌افتد. و محقق دانا کسی است که به مقام یقین رسیده باشد تا هر چه برایش پیش آید بدان راضی باشد چون گفته‌اند که «رضا ثمره محبت است و در

محبت کراهیت و انکار نمی‌گنجد».

صوفیان در باره این اصطلاح که یکی از اهم مقامات و احـوال سـلوک است بسیار داد سخن داده‌اند. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۳۸ تا ۵۰ و ص ۲۳۱ به بعد، وشرح تعرف ج ۲ ص ۴۳ به بعد و ص ۲۳۱به بعد و ج ۳ ص ۱۴۴ تا ۱۴۸، و اللمع ص ۵۳ به بعد، و جلابی ص ۲۱۹ تا ۲۲۴، و صوفی نامه ص ۸۸ تا ۱۰۰، و رساله قشیریه ص ۶۲ و ۸۸، ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۴ تا ۳۰۱، و شرح کلمات قصار باباطاهر عریان ص ۱۲۴ به بعد، و شرح احوال و آثار باباطاهر ص ۵۹۳ تا ۵۹۵، و منازل السایرین ص ۸۸ تا ۹۱، و حدیقه سنایی ص ۱۶۱ تا ۱۶۵، و سیرالعباد ص ۷۰ به بعد، وکیمیای سعادت ص ۸۲۹ تا ۸۶۰، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۹۵ تا ۳۰۶، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۱۲ به بعد، و اصول العشره ذیل کلمه رضا، و آداب السلوک و عوارف المعارف ص ۵۰۱ به بعد، و کشف الحقایق ص ۱۴۶ تا ۱۴۹، و انسان کامل نسفی ص ۴۰ به بعد، و جامع الاسرار ص ۵۱۴ به بعد، و اوصاف الاشراف ص ۴۶ به بعد و مصباح الهدایه ص ۳۹۹ تا ۴۰۴، و لب‌لباب ص ۳۸۵ به بعد و انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۹۳ به بعد، و شرح گلشن راز ص ۲۶۴ تا ۲۶۷، و حیات القلوب ج ۲ قوت القلوب ص ۱۳۱، و التصوف دکتر زکی مبارک ج ۲ ص ۱۵۵ تا ۱۵۹، و لمحات ص ۱۱۷ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات حریت ـ **تسلیم** ـ **تفویض** ـ **توکل**ـ **صبر** در این کتاب.

در مثنوی هم: رضا آخرین صفت سالک است که چون بدان مقام رسد خدای را قادر در کل عالم بیند، و جز از او هیچ کس و هیچ چیز باکی ندارد، و به احدی جز او امید نبندد. چنانکه در فیه مافیه آمده است: «رضای حق باید طلبیدن نه رضـای خلق، که آن رضا و محبت و شفقت که در خلق مستعارست حق نـهاده است، اگـر نخواهد هیچ جمعیت و ذوق ندهد، بوجود اسباب نعمت و نان و تنعمات همه رنج و محنت شود. پس همه اسباب چون قلمی است در دست قدرت حق، محرک و محرر حق است تا او نخواهد قلم نجنبد.

اکنون تو در قلم نظر کن می‌کنی می‌گویی این قلم را دستی باید، قلم را می‌بینی و دست را نمی‌بینی، قلم را می‌بینی دست را یاد می‌کنی. اما ایشان (اولیاءالله) هـمیشه

دست را می‌بینند نمی‌گویند که قلمی نیز باید، بلکه از مطالعه خوبی دست پروای مطالعه قلم ندارند، و می‌گویند این چنین دست بی‌قلم نباشد. جایی که تو را از حلاوت مطالعه قلم پروای دست نیست، ایشان را از حلاوت مطالعه آن دست چگونه پروای قلم باشد؟ اکنون خوشی‌ها و لذت‌ها را از اسباب مبین که آن معانی در اسباب مستعارست که «هوالضار و النافع» چون ضرر و نفع از او است تو براسباب چون چفسیده‌ای. *(فیه مافیه ص ۲۲۵ به بعد).*

چون سالک به این مرتبه رسد بغض و حسد و کینه و هزاران مفاسد دیگر اخلاقی از دل او رخت بربندد، و در عالم و هستی جز خیر و لطف و نیکی چیز دیگری نمی‌بیند. و در این مقام است که صوفی غم و غصه را فراموش می‌کند، و روزگاری به شادی و شادکامی می‌گذارد، چون دیگر غم نیستی و غصه کم و کاستی ندارد. و در این مرتبه است که سالک خود به خود ترک دعا می‌گوید چون در جهانی خالی از بلا و نیستی و کاستی زندگی می‌کند که همه حاجاتش برآورده است و محلی برای دعا و استغاثه باقی نمی‌ماند. دیگر از شرایط رضا انقطاع از گذشته و آینده است، چون آن‌که برداده خداوند متعال راضی باشد، از هر چه بدو رسد خشنود است و کاری دیگر به ماضی و مستقبل ندارد.

در دفتر سوم مثنوی ذیل حکایت «سئوال کردن بهلول آن درویش را» آمده است که بهلول از درویشی سئوال کرد که روزگارت چگونه می‌گذرد؟ وی در جواب گفت: چون باشد روزگار کسی که کار جهان جاودان بر مراد او باشد، و اختران به مراد او گردند، و جویبارها به رضای او جاری باشند، و مرگ و میر و توالد و تناسل خلق با مراد او باشد. بهلول از او می‌خواهد تا از این راز پرده بردارد و کیفیت آنرا بیان کند. وی در جواب می‌گوید: این مطلب را همه جهانیان معتقدند که جهان درید قدرت خداوند متعال است، و در زمین و آسمانها ذره‌ای نیست که مسخر این مشیت نباشد. و من چون به امر حق راضی شده‌ام و سر تسلیم به پیشگاه قضای او نهاده‌ام پس به آنچه اتفاق می‌افتد خشنودم، و دیگر احتیاجی به زاری و استغاثه و دعا برای برگرداندن این قضای الهی ندارم. همه زشتی‌ها زیبا و همه ناخوشی‌ها به خوشی مبدل شده است، و غم‌ها و غصه‌ها، و رنج‌ها و تعب‌ها جای خود را به خوشی و خنده و

شادکامی و شادی داده است.

بشنو اکنون قصه آن رهروان / که ندارند اعتراضی در جهان
ز اولیا اهل دعا خود دیگرند / که همی دوزند و گاهی می‌درند
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیا / که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام / جستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص / کفرشان آید طلب کردن خلاص
حسن ظنی بر دل ایشان گشود / که نپوشند از غمی جامه کبود



گفت بهلول آن یکی درویش را / چونی ای درویش واقف کن مرا
گفت چون باشد کسی که جاودان / بر مراد او رود کار جهان
سیل و جوها بر مراد او روند / اختران زان سان که خواهد آن شوند
زندگی و مرگ سرهنگان او / بر مراد او روانه کو بکو
هیچ دندانی نخندد در جهان / بی رضا و امر آن فرمان روان
گفت ای شه راست گفتی هم چنین / در فر و سیمای تو پیداست این
این و صد چندینی ای صادق ولیک / شرح کن این را بیان کن نیک نیک
گفت این باری یقین شد پیش عام / که جهان در امر یزدانست رام
هیچ برگی در نیفتد از درخت / بی قضا و حکم آن سلطان بخت
این قدر بشنو که چون کلی کار / می‌نگردد جز به امر کردگار
چون قضای حق قضای بنده شد / حکم او را بنده‌ای خواهنده شد
آن گهان خندد که او بیند رضا / همچو حلوای شکر او را قضا
بنده‌ای کش خوی و خلقت این بود / نی جهان بر امر و فرمانش بود
پس چرا لابه کند او در دعا / که بگردان ای خداوند این قضا
مرگ او و مرگ فرزندان او / بهر حق پیشش چو حلوا در گلو
پس چرا گوید دعا الا مگر / در دعا بیند رضای دادگر

دفتر ۳ نی ص ۱۰۷ س ۱۷۸۸ ج ۳ علا ص ۲۴۲ س ۱۸

عبرتست آن قصه‌ای جان مرترا / تا که راضی باشی از حکم خدا

تا که زیرک باشی و نیکو گمان چون ببینی واقعه بد ناگهان
دیگران گردند زرد از بیم آن تو چو گل خندان که سود و زیان
هر چه از تو یاوه گردد از قضا تو یقین دان که خریدت از بلا

دفتر ۳ نی ص ۱۸۵ س ۳۲۵۵ ج ۳ نی ص ۲۷۹ س ۱۲

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد بوالعجب من عاشق این هر دو ضد

دفتر ۱ نی ص ۹۶ س ۱۵۷۰ ج ۱ علا ص ۴۲ س ۹

ناخوش او خوش بود در جان من جان فدای یار دل رنجان من
عاشقم بر رنج خویش و درد خویش بهر خشنودی شاه فرد خویش

ج ۱ نی ص ۱۰۹ س ۱۷۷۷ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۷

صد جوال زر بیاری ای غنی حق بگوید دل بیار ای منحنی
گر ز تو راضیست دل من راضیم ور ز تو معرض بود عراضیم
ننگرم درتو در آن دل بنگرم تحفه او را آر ای جان بردرم

دفتر ۵ نی ص ۵۷ س ۸۸۱ ج ۵ علا ص ۴۵۱ س ۳

رعایت

به کسر اول در لغت به معنی پاسبانی و پاس و نگهداری (*کشف اللغات*) و ملاحظه و مراعات (حاشیه شرح *منازل السایرین* ص ۶۲) آمده است. و در نزد عارفان محافظت حال است از محال و مراقبت انوار است جهت دیدن اسرار. (حاشیه شرح *منازل السایرین* ص ۶۲) ـ رعایت نگاهداری به عنایت است، یعنی نگاهداشتن نفس از مخالفت و نظر به غیر با عنایت ازلی، و آن را سه درجت است: رعایت اعمال، و رعایت احوال، و رعایت اوقات. اما رعایت اعمال آن است که اعمال ناچیز شمرده شود تا زیاده شود، و با بر پا داشتن آن بر آن چشمداشتی نباشد، و از مجرای علم اجرا شود نه برای تزیین و آرایش.

اما رعایت احوال آن است که جهد و کوشش شخصی امری بیهوده به شمار آید، و نفس زدن سیری و اشباع در نظر آید، و حال دعوی بی‌جا بشمار رود. یعنی اجتهاد

و ریاء و تکلف در اظهار و رعونت در آن نباشد. اما رعایت اوقات آن است که بر گامی که در سیر الی‌الله برمی‌دارد. توقف نکند و از آن در گذرد به صفای از رسم چه رسم صفت نفس است. و آن را نقش و شأن خدایی نیست پس واجب است که بدان و صفات و افعالش محجوب شود و آنچه دراین تقدم بیند از خدا بیند نه از خود، و سپس از مشاهده آن صفا یافتن نیز در گذرد، چه آن شهود صفات است و از نفس است. *(شرح منازل السایرین ص ۶۲ به بعد و ترجمه منازل السایرین ص ۶۵ به بعد)*

میدان پنجاهم رعایت است از میدان همت میدان رعایت زاید قوله تعالی «فارعوها حق رعایتها[1]» رعایت بر استاد کردن است کوشیدن. رعایت اهل حق سه چیز است: همت را، وقت را، و سر را. رعایت همت آن است که یقین را با ظن بدل نکنی، و الهام را در وسواس نیامیزی، و فراست از تمیز جدا کنی. و رعایت وقت آن است که از علایق تنگ‌داری، و خویش را از اسباب دریغ‌داری، و هر نفسی به حق بند کنی، و رعایت سر آن است که خویشتن را به دست امان ندهی، و در رزق خویش میانجی نه پیچی، و از حق طرفه‌العین بخود باز نیابی. *(صد میدان ص ۱۰۹)*

عمرو بن عثمان گفت: بدان که رعایت در همه احوال همنشین تست تا آن‌که پروردگار خود را ملاقات کنی و همچنین تقوی. *(سلمی ص ۲۰۳)* و ابراهیم بن مولد گفت آن راکه تولایش به رعایت حق باشد بهتر است از آن‌که سیاست علم او را ادب کند. *(سلمی ص ۴۱۱ و امالی پیر هرات ص ۴۰۵)*

خلاصه مطلب آنکه : رعایت عبارت است از مراعات سالک در تمام امور و صیانت او در اعمال و احوال و اوقات تا در طی طریق سلوک گرفتار لغزش و زلت نشود، و این صیانت باید با عنایت و موهبت الهی همراه باشد تا نتیجه کامل آن عاید سالک شود. و آن را بر سه درجه تقسیم کرده‌اند: رعایت اعمال وآن چنان است که سالک به اعمال خود دلبسته نگردد و از انجام آن چشمداشتی نداشته باشد و اعمالش را با تظاهر و ریا آمیخته نکند. رعایت احوال آن است که سالک جد و جهد و کوشش شخصی را امر بیهوده داند، و همه احوال خود را از خدای تعالی پندارد، و از ریا و رعونت دوری جوید، و آنچه بر او می‌گذرد جز به شیخ خود به دیگری اظهار

---

۱ ـ سورهٔ مبارکه الحدید آیه شریفه ۲۷

ندارد. و رعایت اوقات آن است که در سیر الی‌الله متوقف نگردد چه توقف در سلوک باعث رکود و نقص شود، و به صفات و افعال خود محجوب نگردد، و در سیر خود هر چه بیند از خدا بیند نه از خود و در مشاهدات خود از یافتن صفا که آنهم صفتی از اوصاف نفس است در گذرد.

رعونت

به ضم اول در لغت به معنی نادانی و کم عقلی و خویشتن آرای شدن و سست شدن و آراستگی و سرکشی آمده است.*(کشف اللغات)* و در اصطلاح وقوف با طبع و خوی و سرشت است.*(ضمیمه تعریفات ص ۲۴۲)*و وقوف با حظوظ نفس است و اقتضای طبع. *(اصطلاحات ص ۱۱۲ و تعریفات ص ۹۸)* و گفته‌اند نقصان فکر است و حمق و نادانی بطلان آن است *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۹۱)*



رغبت

به فتح اول در لغت به معنی ارادت داشتن و خواستن و میل و آرزوست. *(کشف اللغات)* و در اصطلاح رغبت پیوسته و وابسته به رجاست ولی بالاتر از آن است، چه در رجا امید و طمعی مندرج است، و رغبت سلوک در تحقیق مرغوب است، و آن را سه درجت است: اول رغبت اهل خبر که از علم و دانایی به عظمت شأن مرغوب الیه و عظمت احسان او زاید، و باعث اجتهاد و طاعتی شود که موجب قرب و مصونیت سالک از سستی و فتور گردد. درجه دوم رغبت ارباب حال است و آن رغبتی است که از مرغوب چیزی باقی نماند. و درجه سوم رغبت اهل شهود است و به بذل همه مجهود خود در طلب شهود». *(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۴)*

«رغبت در حقیقت ملحق به رجاست و بالاتر از آن است، زیرا که رجا عبارت است از امیدواری و طمع به رسیدن به تحقیق، و رغبت سلوک است در راه تحقیق، و آن بر سه درجت است: درجه اول رغبت اهل خبر و فراست است که از علم زاید، و

آن رغبتی است که سالک را به جد و کوشش برانگیزاند که منوط به شهود است و او را از پستی و سستی مصون دارد. درجه دوم رغبت ارباب حال است، و آن رغبتی است که در آن هیچ کوشش و جهدی ناکرده نماند و همت در فتور و سستی را زایل کند، و در آن غیر از مقصود حقیقتی آرزویی نباشد. درجه سوم رغبت اهل شهودست، و آن تشرفی است همراه با تقوی و خداترسی، و همتی پاک آن را بر پای دارد، و با آن رغبت تفرقه و پراکندگی بکلی زایل شود».

(شرح منازل السایرین ص ۶۰ و ترجمه منازل السایرین ص ۶۳)

«میدان چهل و پنجم رغبت است. از میدان طلب، میدان رغبت زاید. قوله تعالی «و یدعوننا رغباً و رهباً[1]. رغبت خریداری است. رغبت و رهبت دو قدم ایمانند که بدان رود که به یک قدم نتوان رفت، و دوستی سر آن. و جمله راغبان سه مردند: یکی راغبی است در این جهان در ابتلا غرق، و دیگر راغبی است در آن جهان در اجتهاد غرق، سیم راغبی است در حق در افتقار غرق. اما طلب ثواب، آن طلب بهشت است و شفاعت و خوشنودی، و این طلب مجاهدان است .اما طلب حق تعالی کاری عظیمی است، و آن ترک دنیا و آخرت است، خلق آن را به گزاف و سستی می‌نگرند. و همه چیز را پیش جویند پس یابند، و حق تعالی را پیش یابند پس جویند، آنان طالبان حق عزیزند. فافهم والله اعلم. *(صد میدان ص ۹۸)*

«رغبت در اصطلاح قوم به سه نحو است: رغبتی که محلش نفس است و ثواب جویی از متعلقات آن است، و رغبتی که محلش دل است، و متعلق آن حقیقت است و رغبتی که محلش سر است و متعلق به حق است. اما رغبت نفس مشترک بین عوام و خواص است چه کاملانی از مردان خدا دریافته‌اند که انسان مجموع اموری است که خدایش آفریده است و درو طبعی و روحانیتی و الهیتی نهاده است اما عوام را از این مطالب اطلاعی نیست و فقط رغبت او در طلب ثواب است و رسیدن به بهشت. اما رغبت دل به حقیقت، رغبتی متلون است چه حقیقت به آنجا می‌رسد که خدای تعالی هر روز در شأنی است از شئون واین از مراتب تلوین است و دل راغب شهود این حقیقت است. اما رغبت سر، حق است و غرض ما از حق در اینجا اعمال مشروعه‌ای

---

۱ ـ سوره مبارکه الانبیاء آیه شریفه ۹۰

است که بر خلق ظاهر می‌شود که سر حق در آن مندرج است و آن جز به عمل کشف نشود. چون ظاهر قوی‌تر از باطن است، و ظاهر مقام خلق و حق است و باطن فقط مقام حق است و رغبت سر رسیدن به آن باطن و ظهور آن است.»

(فتوحات المکیه به اختصار از ج ۲ ص ۵۳۲)

خلاصه مطلب آنکه: رغبت میل و توجه به امری است که مورد علاقه و محبت باشد. و در سلوک پیوسته به رجاست، ولی از رجا بالاتر است، چه در رجا طمع و امید برسیدن مقصود منظور است، ولی در رغبت نه امیدی است و نه طمعی بلکه فقط علاقه و میل شدید به سلوک است که با عشق و خواست بسیار توام است. *(ر.ک: رجا)* و برای این اصطلاح هم مانند سایر اصطلاحات سه درجه قائلند: اول رغبت اهل خبر با عامه و مبتدیان که باعث انبعاث آنان به جهد و کوشش در طریق می‌شود و از سستی و فتور در سلوک جلوگیری می‌نماید. دوم رغبت ارباب احوال است که هر گونه فتور و سستی را زایل کند و دارنده آن جز به رسیدن به مقصود آرزویی ندارد، سوم رغبت اهل شهود است که با بذل جهد هر چه تمامتر با تمام وجود برای رسیدن بـه مـقام شهود بکوشد.

از نظر دیگر راغبان را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: اول راغبان این جـهان کـه همیشه گرفتار به ابتلاآت ناشی از آنند. دوم راغبان آن جهان که پیوسته در جهد و کوشش و مجاهده‌اند تا بدان رسند. سوم راغبان حق که در فقر و نیـستی و کم زنی همیشه مستغرقند. ابن عربی رغبت را سه نوع دانسته است: اول رغبت نفس در طلب ثواب و رسیدن به بهشت، دوم رغبت دل در حقیقت که سرانجام به شـهود حـقایق پیوندد، سوم رغبت سر در حق که به شناسایی و معرفت حق که هدف اصلی صوفی است می‌انجامد.

رقص

ر.ک: سماع

رقیقه

به فتح اول در لغت به معنی باریک و نرم و نازک و تنگ آمده است. و در اصطلاح عبارت است از لطیفه‌ای روحانی که گاهی اطلاق شود به واسطه لطیفی که واسطه بین دو چیز گردد، مانند مدد و فیض که واسطه وصول بین بنده و خدای تعالی است. رقیقه النزول وسیله‌ای است مانند اعمال و علوم و اخلاق نیک و مقامات رفیع که بنده را به حق نزدیک کند. رقیقه الرجاع یا رقیقه الارتقاء اطلاق می‌شود بر علوم طریقت و سلوک و هر چه سر عبد بدان تلطیف یابد و کثافات نفس را زایل کند *(اصطلاحات ص ۱۷۲ ـ تعریفات ص ۹۹ ـ کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸۲)*

رکبان

به ضم اول جمع راکب است به معنی شتر سواران. (آنندراج) و در اصطلاح، ابن عربی در فتوحات المکیه آورده است که «آنها اصحاب و افراد این طریقتند و آنان را طبقاتی است و از جمله این طبقه و دسته‌اند، اقطاب و اوتاد و ابدال و نقباءِ «و نجبا و افراد. و هیچ طایفه‌ای از آنان نبود مگر آن‌که من آنان را در بلاد مغرب و حجاز و مشرق دیدم و با آنان معاشرت نمودم. *(نص النصوص ص ۲۷۷)*. ظاهراً کلمه‌ای است که ابن عربی آنرا برای همه کاملان و انواع مردان خدا و طبقات آنها وضع کرده است.

رکوع

به ضم اول و دوم در لغت به معنی بررو افتادن از پیری، و محتاج گردیدن بعد از توانگری است (آنندراج) و در اصطلاح شرعی خم شدن در نماز است پس از قرائت حمد و سوره با آداب خاص آن. و نزد صوفیان اشاره است به شهود انعدام موجودات کونیه تحت وجود تجلیات الهی ،و سجود عبارت است از محو و سحق آثار بشریت و کاستن و محق آن به استمرار ظهور و ذات مقدسه. *(کشاف ص ۸۶۴ و ۵۷۵)*

رمز

به فتح اول در لغت به معنی اشارت کردن است به لب یا به ابرو یا به‌دست یا به زبان (منتهی الارب) و در اصطلاح معنی باطنی است که تحت کلام ظاهری مخزون است، و جز اهل آن کلام و آشنای بدان دیگری را بدان دسترسی نباشد. و بعضی از آنان گفته‌اند: هر که خواهد بارموز مشایخ ما آشنا شود و آن را دریابد، باید به مکاتبات و مراسلات آنان مراجعه کند نه مصنفاتشان. *(اللمع ص ۳۲۸)*- رمز معنی باطن است مخزون تحت کلام ظاهر که ظفر بدان نیابد الا اهل او. حقیقت رمز حقایق غیب در دقایق علم به تلفظ لسان سر که در حروف معکوس است.*(شرح شطحیات ص ۵۶۱)*- ظهور اسرار الهی را گویند در طور که به واسطه عبارات نفسی و اشارات باشد.

(مرآت العشاق)

جزبه رمزی معرفت خدا حرام است شرح کردن *(تمهیدات ص ۶۰)* - و عین‌القضاه نمونه‌ای از این گونه رموز را آورده است در آنجا که گوید: «اگر چنانکه مردی و عشق مردان داری این سه نوع عشق را که به رمز گفته شد در این بیت‌ها که خواهم گفتن بازیاب که قطعه‌ای سخت با معنی آمده است».

برسین سریر سر، سپاه آمد عشق	بر کاف کلام کل، کلاه آمد عشق
بر میم ملوک ملک، ماه آمد عشق	با این همه یک قدم ز راه آمد عشق

(تمهیدات ص ۱۱۳)

رمس

به فتح اول در لغت به معنی دفن کردن مرده، و پوشیده داشتن خبر، و در خاک پنهان کردن آمده است. (لغت نامه) و در اصطلاح رمس و دمس به معنی دفن است و مقبره را دیماس گویند و اشاره است به حقیقت توحید. و سهل رحمه‌الله گفته است: هر گاه نفست را در زیر زمین دفن کردی، دلت به بالای عرش رسد. یعنی هر گاه مخالفت نفس نمودی و از او دوری جستی به فوق عرش رسی. *(اللمع ص ۳۵۸)*- رمس

نفی عینی باشد با اثر آن *(کشف المحجوب ص ۵۰۰)* ـ رمس دفن است. حقیقتش اخفای سراست. در قهر طلوع شمس ازلیت، تا به انوار محترق نشود. *(شرح شطحیات ص ۵۷۹)*

رند

به کسر راء در لغت به معنی زیرک و محیل و بی باک است، و این نام بر گروهی نهند که بی قید و لاابالی بوده باشند. و رندان مجردان و صافان و بی‌علاقگان را گویند. و در غیاث نوشته که رند بالک منکری است که انکار او از زیرکی باشد نه از جهل. (آنندراج) ـ منکری که انکار او از زیرکی و کیاست بود نه از سر جهل و حماقت و آن‌که خود رادر ظاهر ملامت نماید و باطن در سلامت باشد. در اصطلاح سالکان «رند» شرابخواره یا شراب فروش را گویند که شراب نیستی می‌دهد و نقد هستی می‌ستاند. و نیز رند آن کس را گویند که از اوصاف و نعوت و احکام و کثرات و تعینات مبرا گشته، و همه رابرنده محو و فنا از خود دور ساخته، و تقید به هیچ قید ندارد. بجز الله و لاسواه، و از شیخ و مریدی بیزار باشد. یعنی از احکام و رسوم و عادت خلایق بیزار باشد. *(کشف اللغات و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۷)*

رندی، قطع نظر است از انواع اعمال در طاعت. (اصطلاحات عراقی ص ۶۱)ـ رندی، در باختن طاعات بدنی و در گذشتن از عبادات نفسانی را گویند در خرابات دل جهت طلب شراب شهود. *(مرآت العشاق)* ـ کسی که جمیع کثرات و تعینات وجوبی و امکانی اسماء و صفات و اعیان، به رنده محو و فنا از حقیقت خود تراشیده و دور کرده است، و سرافراز عالم و آدم شده است که مرتبه هیچ مخلوقی به مرتبه و مقام او نمی‌رسد.

مهبط افیاض بی غایت دلش — مجمع البحرین شد آب و گلش
آنچه مشهود است بر اهل شهود — در عبارت شمه‌ای نتوان نمود

(شرح گلشن راز ص ۶۲۰)

ر ـ ک: لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ ذیل این کلمه و حواشی نگارنده براسرار

نامه عطار ص ۲۷۱

روح

به فتح اول در لغت به معنی راحت و آسایش و صفا و نسیم و بوی خوش و شادی و رحمت است. (لغت نامه) و به ضم اول جان و رحمت و قرآن و نام جبرییل علیه‌السلام است و نیز عبارت از روح انسانی است که مدرک معانی و معلم علوم ربانی است. و در اصطلاح متصوفه روح لطیفه‌ای است مجرد. (کشف اللغات) ـ روح انسانی عبارت از لطیفه‌ای است عالم و مدرک که نازل از عالم امر است، و روح حیوانی مرکوب اوست، و عقول از درک کنه آن عاجز است، و این روح مجرد و منطبق در بدن است. *(تعریفات ص ۹۹)*

روح در اصطلاح قوم لطیفه انسانی مجرد است. و در اصطلاح اطباء بخار لطیفی است که در قلب بوجود آید و قابلیت قوه حیات و حس و حرکت دارد، و آن را در اصطلاح خود «نفس» نامند و دل یا قلب در میان آن دو (یعنی روح و نفس) واقع است که مدرک کلیات و جزئیات است. و حکما فرقی میان قلب و روح نمی‌گذارند، و هر دو را نفس ناطقه خوانند. (اصطلاحات ص ۱۷۲) ـ در اصطلاح (صوفیان) روح و تروح نسیمی است که به دلهای اهل حقایق وزد و آنان را از سنگینی و اثقال رعایت و حمل آن به حسن عنایت الهی راحت سازد. یحیی معاذ گفت: حکمت لشکری است از لشکریان حق تعالی که به دل عارفان فرستند تا بدو آسایش یابند. *(اللمع ص ۳۵۱)*

اقوال درباره روح مختلف است: بسیاری از ارباب علم معانی و علم باطن و متکلمین حقیقت آن را ندانسته‌اند و توصیف آن را هم صحیح نمی‌دانند. چه بندگان با یقین بوجود آن از درک آن جاهل و نادانند، به دلیل قول خدای تعالی که فرمود: «یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الاقلیلا[1]». از این جهت بعضی روح انسانی را که نفس ناطقه نامیده‌اند مجرد دانند و برخی غیر مجرد. بعضی گفته‌اند که: آن جزء لایتجزایی است در قلب، بدلیل عدم امتناع انقسام مجرد است، و

---

۱ و ۲ ـ سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۸۵

برخی گفته‌اند: جسمی هوایی است در دل، و زمره‌ای آن را جزء لایتجزایی از اجزای هوایی دانسته‌اند. و نیز گفته‌اند: روح همان دماغ است.

و نیز گفته‌اند: قوه‌ای است در دماغ که مبدأ حس و حرکت است، و یا قوه‌ای است در دل که مبدأ حیات بدن است. و نیز گفته‌اند اجزای ناریه‌ای است که آن را حرارت غریزی نامند. و خلاصه متکلمین و معتزله و جماعتی از اشاعره گفته‌اند هیکل مخصوص محسوسی است. اطبا گویند مزاج است و مادام که بدن دارای این مزاج است، آدمی از فساد و تباهی مصون ماند، و چون از حال اعتدال خارج شد مزاج باطل و بدن پراکنده و متفرق می‌شود. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۴۰ به بعد)*

«روح عبارت بود از اعیانی لطیف که مودع است در کالبد کثیف. حق تعالی عند وجود آن حیات می‌آفریند و انسان عبارت بود از روح و جسد به هم، و هر دو آفریده حق جل‌جلاله است. و در آن جهان که با جسد اعادت کند معاقب و مثاب هر دو بهم باشند. و کیفیت حقیقت روح از علم خلق پوشیده است. «قل الروح من امر ربی» *(یواقب العلوم ص ۷۳)*

اول کسی که از انسان صغیر روح در وی ظهور کرد آدم بود، و اول شخصی که نفس در وی هویدا گشت حوّا بود. و از تعلق روح به جسم، قلب و نفس پدید آمد. (مقالات کاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۵) کس بود که او را سه روح باشد و کس بود که او را چهار یا پنج یا شش یا هفت و هشت ونه روح باشد، و بعضی را ده روح به عدد افلاک بود زیرا که افلاک ده باشد، پس ارواح افلاک هم ده باشد. «تلک عشرة کامله[1]» و قلب به مثابه مشکات بود، و روح نباتی به مثابه زجاجه، و روح حیوانی به مثابه فتیله، و روح نفسانی به مثابه روغن، و روح انسانی به مثابه نور، و روح نبوی به مثابه نور نور، و روح قدسی نور آن مجموع بود.

تخم درخت روح قلب گشت، و ثمره این روح قلب ایمان و فطری آمد، «و ایدهم بروح منه»[2] و این روح تاییدی، ثمره ایمان کسی باشد در وقت توفیق اختیار آن و عمل صالح به آن. لاجرم درخت روح از تایید ربانی حیات یافت و ثمره روحی پدید آورد، و استعد وصلت به شجره لااله الاالله حاصل کرد. پس از این شجره ثمره

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۹۶

۲ ـ سوره المجادله آیه ۲۲

وحدت حاصل گردد چنانکه اناالحق، و سبحانی اعظم شانی، و لیس فی جبتی سوی الله
(همان کتاب ص ۱۳۸)

«اما روح، مراد از آن بخار لطیفی است که از منبع قلب به دماغ متصاعد شود و از آنجا بوسیله عروق به جمیع اجزای بدن رسد و در هر عضوی به حسب اقتضای مزاج و استعداد آن عضو عمل کند، و آن منبع حیات است، و این بخار در بدن چون چراغ است در خانه. و نیز اطلاق شود به فرشته وحی که بر انبیا نازل شود. و صوفیه هرگاه اطلاق لفظ روح و نفس و عقل کنند. غرضشان نفس انسانی است که محل تعقل است.
(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۸۲)

در شرح تعرف آمده است «خلق در روح اختلاف کرده‌اند، گروهی روح را جسم گفتند، و گروهی جوهر گفتند، و گروهی عرض گفتند و گروهی قدیم گفتند، و گروهی محدث گفتند. مذهب ترسایان آن است که روح قدیمی است و قول بعضی از فلاسفه که ایشان مذهب تناسخ دارند همین است. اما مذهب اهل سنت و جماعت آن است که روح گوییم و ماهیت و کیفیت نگوییم. و جنید رحمه الله از این معنی می‌گوید: روح چیزی است در علم خدا و هیچ‌کس را بر آن وقوفی نیست و عبارت کردن از آن جایز نیست بدلیل قول خدای تعالی که فرمود «یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی» و مذهب این است که جنید گفت و فقها و ائمه دین جمله بر این اعتقادند.

«شرح تعرف ج ۲ ص ۱۵۷».

پس اگر کسی دعوی کند که من دانم که روح چیست؟ غایت جهل و حماقت باشد. بیش از آن نگوییم که خدا گفت جل و تقدس. و مقرآییم که روح هست از بهر آن‌که خبر داد که هست. و معترف شویم که مخلوق و محدث است، از بهر آن‌که در تحت امر نیاید مگر مخلوق و محدث و نگوییم که چیست و کجاست؟ از بهر آن‌که صانع آن مارا خبر نداد از ماهیت و کیفیت او.
(همان کتاب ص ۱۵۸)

ابوعبدالله نباجی گفت: روح جسمی است لطیف‌تر از آن‌که او را دریابند، و بزرگتر از آن است که او را هیچ چیز نه بساود، و از آن عبارت کردن نتوان بیش از آن‌که گویی هست. اما آن که گفت. «روح جسم است» درست نیست، از بهر آن‌که نزد اهل اصول روح خود عرض است، و عرض جسم نباشد. و نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی گفتن روی نیست، و جسم و جوهر و عرض گفتن محال است. از بهر آن‌که

خدای تعالی ما را بیان نکرد، اگر جسم گفتی روا بودی در شریعت بیامدی.
(ص ۱۵۸)

«و این مسئله‌ای است مختلف که ارواح مخلوق بودند پیش از اجساد یا نبودند؟ مذهب متکلمان آن است که ارواح پیش از اجساد مخلوق نبودند. فلاسفه چنین گفته‌اند که خدای تعالی ارواح را بیافرید بر کردار کره‌یی، آنگاه پاره پاره گردانید و هر پاره‌ای از او به کالبدی فرود آورد، چون آن کالبدها به یک روح حیات یافتند الفت گرفتند، و چون کالبدی از آن روح بهره نیافت او را با این کالبد الفت نیفتاد. و این مذهب ما نیست سخن ملحدان است لعنهم الله تعالی. باز مذهب اهل معرفت آن است که خدای تعالی ارواح را بیافرید و بر پای کرد مقدم‌ترین ارواح روح مصطفی علیه‌السلام بود، باز ارواح اولوالعزم بود، باز ارواح رسل بود، باز ارواح انبیا بود، باز اراواح صدیقان بود، باز ارواح شهدا بود، باز ارواح اولیا بود، باز ارواح عامه مؤمنان بود. و هر گروهی صفی داشتند ایشان را تعارف در آن صفوف افتاد، چون در دنیا این جانها به کالبدها فرود آیند هر دو جان که در یک صف بوده باشند در دنیا الفت افتد، و چون صفوف آنجا مختلف بودند به دنیا مختلف افتد. *(به‌اختصار از ص ۱۶۰ به بعد)*

و در این فصل کس را اختلاف نیست که حیات اجساد با ارواح است، لکن اختلاف در ماهیت و کیفیت روح است، و بیشتر سخن در ماهیت روح و کیفیت او آن اهل طبایع راست، و فلاسفه راست و آن سخنان آن است که اهل اسلام را ناشنیدن آن نیکوتر است از شنیدن، از بهر آن‌که ایشان بیشتر ملحدانند و آنچه گویند بنابر اصل دین خویش کنند. لکن موحدان و ملحدان همه متفقند که روح معنی است که جسد بوی حی گردد و به زوال او نام میت گیرد. و خدای تعالی در قصه آدم گفت فاذاسویته و نفخت فیه من روحی فقعواله ساجدین[1] و مراد از این آیت آن بود که روح معنی است در جسد غیر جسد. و نیز در خبر عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه آمده است که چون فرزند را در رحم صورت بندند، فرشته‌ای بندد که او را ملک الارحام گویند، چون صورت بست از خدای تعالی فرمان آید که تو برو که ما را با این کالبد سری است چون فرشته برود خدای جان در کالبد آفریند و همان ساعت بر خویشتن بجنبد، و

---

۱ ـ سوره الحجر آیه ۲۹ وسوره ص آیه ۷۲

معنی نو در آن کالبد حادث شود که نبود. (ص ۱۶۴)

«فرق می‌کنند میان روح و نفس، و می‌گویند روح معنی است که حیات بـا او باشد، و نفس معنی است که شهوات و معانی و حواس خمس به‌وی باشد. اما ایـن مسئله که فرق است میان روح و میان نفس، شیخ رحمه الله در کتابی که آنرا «مـثل الروح و الجسد و القلب» نام کرده است (بیاورده است) و چنین گفته است: که دنیا و نفس و قلب و روح این چهارند که خدای تعالی نام ایشان در کتاب خویش یاد کرده است، و شریعت‌بر هر چهار ناطق است. و خلق بر وجود هر چهار اجماع است. لکن کتاب و شریعت و خلق از این هر چهار هر چه گفتند از تأثیرات و افعال و صفات ایشان گفتند هیچ جا بیان حقیقت و عین این چیزها نیست.

از بهر آن‌که پیغمبر علیه‌السلام گفت:«الدنیا ملعونه ملعون ما فیها». ما می‌بینیم که مساجد و کعبه و حرم و رباطات و ثغور محل رحمتند نه محل لعنت و در دنیا انبیاءاند و صدیقان و شهیدان و مؤمنان و این چیزها اهل لعنت‌نی‌اند، و کس نمی‌داند که این دنیا که ملعون است چه چیز است. و مراد از قلب این پاره گوشت نیست و خلق از درک حقیقت قلب عاجز آمدند. اما روح را حق تعالی نام او یاد کرد و از حقیقت آن خبر نداد، و خلق از درک حقیقت آن عاجز آمدند. گروهی او را دم خواندند، از بهر آن‌که از مرده جز دم هیچ گم نگردد. و گروهی آن را روح گفتند از بهر آن‌که تا کالبد زنده است باد را درو راهست، و نفس آینده و رونده است، و چون باد منقطع شد جان زایل گشت.

گروهی گویند روح جوهری است حار و رطب، چون جان زایل گردد حرارت برود، و تا جان باشد خشک نگردد، چون برود خشک شود. این همه سخن گـفتن تکلف است واز تأثیرات و افعال خبر دادن، فاما کسی از حقیقت روح خبر نـداده است، و هر کسی به مقدار فهم خود چیزی گفته است. اهل اسلام و کسانی که اهل حقایقند گفته‌اند که ما حقیقت این چیزها در نیافتیم، لکن بر طریق مثال پدید آریم تا مراد حق ازو بدانیم نه حقیقت او بدانیم.

«و دانیم که روح نورانی است، سماوی است، عرشی است، علوی است، ربانی است. و دانیم که نفس ارضی است، سفلی است، ظلمانی است، شیطانی است. و دانیم

که قلب در میان این دو منقلب است. و صفت روح همه طیب و موافقت است، و صفت نفس همه خبث و مخالفت است، و قلب در میان ایشان است و گردنده است و از بهر تقلب او را نام قلب است. و در تقلب خویش گاه سوی علو رود و با روح یکی گردد، گاه سوی سفل آید و با نفس یکی گردد، و چون با روح یکی گردد نفس را قهر کند، همه موافقت و طاعت پدید آید، چون با نفس یکی گردد روح را قهر کند، همه مخالفت و معصیت پدید آید». *(شرح تعرف ج ۲ به اختصار از ص ۱۶۶ به بعد)*

هجویری گوید: بدانکه‌اندر هستی روح علم ضروری است، و اندر چگونگی آن عقل عاجز هر کسی از علما و حکماء امت بر حسب قیاس خود انـدر آن چـیزی گفته‌اند، و اصناف کفر را نیز اندر آن سخن است. پس گروهی گفتند: روح آن زندگی است که تن بدان زنده بود، و گروهی از متکلمان نیز هم بر اینند و بدین معنی روح عرضی بود که حیوان بدو زنده باشد. و گروهی دیگر گفتند: روح معنی است بـجز حیات که وجود آن بی‌حیات روا نباشد، چنانکه بر شخص معتدل و یکی از این دو بی دیگری نباشد چنانکه درد و علم، و بدین معنی هم عرضی بود. و باز جمهور مشایخ و بیشتری از اهل سنت و جماعت برآنند که روح عینی است نه وصفی، که تا وی بـه قالب موصول است بر مجری عادت خداوند تعالی اندر آن قالب حیات می‌آفریند، و حیات آدمی صفتی است وحی بدان است. اما روح مودع است اندر جسد و روا باشد که وی از آدمی جدا شود و آدمی زنده ماند به حیات چنانکه در حالت خواب وی برود و حیات بماند، اما روا نباشد که اندر حال رفتن وی علم و عقل بماند.

«ملاحده روح را قدیم گویند و مر آن را بپرستند، و فاعل اشیاء و مدبر آن به جز وی را ندانند، و آن را روح الاله خوانند و لم یزل، و او را مدبر گویند از شخصی به شخصی دیگر. و بر هیچ شبهت که خلق را افتادست چندان اجتماع نیست که بر این، از آنچه نصاری بر این‌اند هر چند که به عبارت بر خلاف آن کنند، و جمله هند و تبت و چین و ماچین بر اینند، و اجتماع شیعیان و قرامطه و باطنیان بر این است، و آن دو گروه مبطل نیز بدین مقالت قایلند. و هر گروهی از این جمله که یاد کردیم مرین قول را مقدمات دارند و به براهین دعوی کنند. *(کشف المحجوب به اختصار از ص ۳۳۵ به بعد)*

یکی از مشایخ گوید: جان اندر تن چون آتش است اندر انگشت، آتش مخلوق

و انگشت مصنوع و قدم جز بر ذات و صفات خداوند روا نیست. و از مشایخ رضی الله عنهم ابوبکر واسطی بود است که اندر روح بیشتر سخن گفته است. از وی می‌آید که گفت: جانها بر ده مقام قایمند. نخست جان مخلصان که محبوسند اندر ظلمتی و ندانند که چه خواهند کرد با ایشان دیگر جان پارسا مردان که اندر آسمانهای دنیا به مواریث اعمال شادمانه می‌باشند و به طاعت‌های کرده و به قوت آن می‌روند. سه دیگر جانهای مریدان که در آسمان چهارم اندر لذات صدق و ظل اعمال خود با ملایکه می‌باشند. چهارم جانهای اهل سنن که اندر قنادیل نور از عرش آویخته‌اند که اغذیه ایشان رحمت است، واشربه لطف و قربت.

پنجم جانهای اهل صفا که اندر حجاب صفا و مقام اصطفا طرب می‌کنند. ششم جانهای شهیدانند که اندر حواصل مرغان اندر بهشت در ریاض آنجا که خواهند می‌روند گاه و بیگاه. هفتم جانهای مشتاقانند که اندر حجب انوار صفا بر بساط ادب قیام کرده‌اند. هشتم جانهای عارفانند که اندر حظایر قدس بامداد و شبانگاه سخن خداوند می‌شوند و اماکن خود اندر بهشت و دنیا می‌بینند. نهم جانهای دوستانند که اندر مشاهدت جمال و مقام کشف مستغرق شده‌اند، و جز وی را ندانند و با هیچ چیز نیارامند. دهم جانهای درویشانند که اندر محل فنا مقر شده‌اند، و اوصافشان مبدل شده، و احوال متغیر شده. و از مشایخ رضی‌الله عنه می‌آید که ایشان آن را بدیده‌اند هر کسی به صورتی، و این روا باشد از آنچه چون گفتیم که موجود است و جسم لطیف باید نامریی بود و چون حق تعالی خواهد بنماید بنده را. *(همان کتاب ص ۳۴۰)*

«و از ضلالتی عظیم اندر میان خلق یکی این است که روح را قدیم گویند، گروهی نفس و هیولا گویند، و گروهی نور و ظلمت، و مبطلان این طریقت می فنا و بقا گویند، و یا جمع و تفرقه، و یا مانند این عبارتی مزخرف ساخته‌اند، و کفر خود را بدان تحسین می‌کنند. و متصوفه از آن گروه بیزارند که اثبات ولایت و حقیقت محبت خداوند جز به معرفت وی درست نیاید. و چون کسی قدیم از محدث بشناسد آنچه گوید اندر گفت خود جاهلی باشد و عقلا به سخن جاهل نگرایند. *(همان کتاب ص ۳۴۱)*

«ارواح مختلفند اندرو، و اهل تحقیق از اهل سنت گروهی گویند حیات است و بس، و گروهی گویند اعیان است نهاده در این قالبهای لطیف به عاریت. خداوند

سبحانه و تعالی تقدیر چنان کردست که تا روح بود اندر تن، زنده بود به حیات، ولکن ارواح مودع است در قوالب، و آن را ترقی بود، در حال خواب از قالب بیرون شود و به‌حال بیداری باز آید. و مردم روح بود و جسد زیرا که ایزد سبحانه و تعالی این جملت را مسخر یکدیگر کرده‌است، و ثواب و عقاب و حشر جمله راست. و روح آفریده است و هرکس گوید که روح قدیمی است خطایی بزرگ بود، و اخبارها دلیل است که آن اعیان لطیف‌است والله اعلم. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۳۳ و متن رساله ص ۴۵)*

«روح آن قوه ناطقه را خواهند که سخن گفتن و تمیز میان اشیا تذکر و تفکر و تدبر و مانند آن که خواص وجود آدمی است جمله از صفات روحند. و حقیقت او اثری است که امر باری تعالی در مجاری اشباح روان است. و این روح را سه مرتبت است: یکی کمال امر است که آن ادراک غیب است و قبول وحی و این روح پیغمبران است. دوم حلیت اوست و آن ادراک رموز الهی است، و آن استعداد اوست قبول نور الهی را و آن روح مؤمنان است. و از این دو روح خبر داده است در کلام قدیم: «قل الروح من امر ربی[1]» «و نفخت فیه من روحی[2]» و از آن روح انبیا خبر داده است که و وقت باشد که آن روح را نفس مطمئنه خوانند اما چون روح اطلاق کنند این معنی لطیف الهی خواهند که قابل اسرار ربوبیت است و حافظ احوال عبودیت. و نفس را چون مقید کنند به مطمئنه یا ناطقه همین روح خواهند و این حیات است و حلیت او معرفت است و حقیقت او نور محبت است و منبع از عزت است. پس روح مؤمنان را روح امری خوانند و روح پیغمبران را روح قدسی. *(عبادی ص ۱۸۷)*

غزالی گوید: «گروهی روح را عرض دانند بدلیل آن‌که تکون جسد بدون آن ممکن نیست. و گروهی آن را جسدی لطیف دانند که فناناپذیر است. جمعی آن را جوهری بسیط روحانی و مدرک و حساس انگارند که در ذاتش صور علوم منقش است و صحیح آن است که روح به ادله نقلی و عقلی پس از موت باقی می‌ماند: اما دلیل نقلی قول خدای تعالی است که فرمود «ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل‌الله امواتا

---

۱ ـ سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۸۷
۲ ـ سوره مبارکه الحجر آیه شریفه ۱۹

بل احیاء عند ربهم یرزقون[1]» و آیه شریفه **«النار یعرضون علیها غدواً و عشیاً[2]»**.

و اما دلیل عقلی آن که ما مرده را می‌بینیم که از لحاظ صورت ظاهر کم و کاستی بازنده ندارد، اما بدون حرکت است و سخن نمی‌تواند گفت و معدوم العقل است و سایر صفاتی که باعث افتراق او از سایر حیوانات می‌شود از او سلب شده است. پس موت فاصله بین روح و جسد است و چون آید روح را به عالم اول و جهان فعالی که داشت بر می‌گرداند، همان عالمی که ما آن را عرش گوییم و فلاسفه عقل فعالش خوانند. پس اگر شوق و رغبتش به قطع علایق دنیایی باشد به‌سیر خود در آن عالم ادامه می‌دهد و اگر گرفتار دنیا و عوالم آن باشد با بار گناهانی که حامل آن است در فلک آتش می‌ماند.

اما سر در وضع این روح و ملابست است ظاهری و باطنی آن با بدن که مرکب اوست در این است که به هدف و مقصد عالی علومی که در ذات او مرتسم است برسد. پس اگر ارتقاء به جانب رفیق الاعلی را برگزینی، باید به محو صفات ذمیمه خود و اثبات صفات عالیه‌پردازی و بخل را به کرم، و جهل را به علم، و انکار را به معرفت و شر را به خیر، و تکذیب را به تصدیق، و بطالت را به اشتغال به خدا تبدیل‌سازی تا نفس ربانی تو را در رسیدن به درجه کمال تقویت کند، و تو را به منازل ملایکه مقربین، و مجاورت جمال لوح و عرش، و استمداد قوت الهیه از عقل فعال و فیض الهی رساند. و بین تن و نفست قطع شهوات و هلاک لذات وقوع یابد. تا زهد نفس در جسد تو را حادث شود، و تمنای انفصال برای رسیدن به‌لذت سرمدی که در سرای ابدی است حاصل گردد. و اگر عشق تن بر نفس غالب شود راه ترقی بسته گردد و مصداق آیه شریفه **«ان الذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها لاتفتح لهم ابواب السماء[3]»** واقع شود.

خلاصه آنکه: هیچ نفس بارد و فاجری نیست که مرگ برایش راحت و آسایش نباشد و مثال مرگ او را چون مخدری است یا ماده سکرآوری است که بر وی آشکار می‌شود. و چون جسد زایل شود روح از ترس وفزع اصلی خود منقطع شود، و سنگینی بار تن از او برداشته شود، و دوباره صفات کمال بدو باز گردد، و از این جهت

---

۱ ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۶۹

۲ ـ سوره المؤمن آیه ۴۶

۳ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۴۰.

است که رسول علیه‌السلام فرمود: «الناس نیامون فاذا ماتوا انتبهوا». پس نزد عاقلان مرگ به علت مجاورت پروردگار جهان بهتر از حیات است.».

(سرالعالمین به اختصار از ص ۲۰۳ به بعد)

و در مشکاة الانوار ذیل مراتب ارواح بشر آورده است: «روح را پنج مراتب است: اول روح حساس است که به‌وسیله حواس پنجگانه درک محسوسات کند، و چنان ماند که اساس و اصل روح حیوانی است و همان روحی است که حیوان را بدان توان شناخت. و این روح در کودکان و بالغان یافت می‌شود. دوم روح خیالی و آن روحی است که هر چه حواس پنجگانه به او می‌دهد در خود نگاه می‌دارد. در کودک شیرخوار در بدایت تولدش این روح موجود است، و از این جهت است که برای گرفتن اشیاء ولع از خود نشان می‌دهد، و اگر همان چیز را از او مخفی کنند و یا دور دارند آن را فراموش می‌کند، و تا آنجا که صورت آن چیز در خیالش باقی است در فقدان آن می‌گرید. این روح در بعضی از حیوانات مانند پروانه وجود دارد.

سوم روح عقلی است که درک معانی مجرد از حس و خیال کند، و آن جوهری است خاص انسان، و مدرکات معلومات ضروری کلی اوست، این روح در حیوانات و کودکان هم یافت نمی‌شود. چهارم روح فکری است یا نظری که درک علاقات منطقی کند، و از مقدمات به نتایج رسد، و از آن استنتاج معارف شریف نماید و آن پیوسته در تزاید است. پنجم روح قدسی نبوی است که مختص انبیاء و بعضی از اولیاست که در آن لوائح غیبت، و جمله معارف ملکوت آسمانها و زمین، و احکام دیگر تجلی کند و خدای تعالی بدان اشاره فرموده است «و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب و لاایمان و لکن جعلناه نوراً نهدی به[1]» این ارواح پنجگانه انواری است که اصناف موجودات محسوس و معقول بدان آشکار شود.

(مشکاة الانوار ص ۷۶)

«جان آدمی حقیقت آدمی است. و این جان را دو حال بود: در حالی متصرف بود، و در حالی دیگر نبود. و تصرف جان در این قالب چنان دان که مثلا تصرف من در این قلم، خواهم ساکن دارم و خواهم متحرک. اما این تصرف که در قلم است به

---

۱ ـ سوره مبارکه الشوری آیه شریفه ۵۲.

اختیار من وابسته است و تصرف روح در قالب را قهری دان نه طبیعی و اختیاری. فرقی دیگر هست میان تصرف در قالب و تصرف در قلم، آن تصرف اول است، و این تصرف ثانی. چه جان تا در قالب متصرف نبود، در قلم تصرف نتواند کرد. پس بواسطه تصرف در بدن، تصرف کند در اجسام این عالم به تحریک و تسکین. پس قالب آدمی جسمی است متمیز از اجسام دیگر، چون کارد و قلم و مجره و مقلمه و سجاده، زیرا که قالب آدمی او را فرمان برد بی‌واسطه، و اجسام دیگر او را فرمان نبرد تا این قالب او را فرمان نبرد.

اکنون متصرف بودن او را در این قالب حیات خوانند، و این تصرف را منقطع شدن موت خوانند و توفی خوانند و باز دادن این تصرف را بعد انقطاعه احیاء خوانند و بعث خوانند. و این انقطاع تصرف یا جزوی بود که نوم خوانند یا کلی بود که موت خوانند. و باز دادن هم همچنین یا جزوی بود که انتباه خوانند یا کلی بود که بعث خوانند، اعنی یوم‌القیامه. اکنون قطع تصرف جان از قالب خدا کند، چه همه کاری در وجود خود او کند. اگر مدت بودن در دنیا برسیده بود، خود تصرف جان به یکبارگی منقطع شود و دیگر تصرف نکند در قالب. و اگر از اجل مسمی چیزی مانده بود، دیگر بار به تصرف کردن باز گردد.

اما می‌دان که شدن و آمدن روح چون شدن و آمدن قالب نبود، شکلی دیگر است، تا به ملکوت نرسی و درهای آسمان بر تو گشاده نگردد این شدن و آمدن را که حقیقت روح است ندانی البته. و هان و هان تا نپنداری که روح در میان قالب است چنانکه قالب بود در میان خانه مثلاً یا بیرون از قالب بود چنانکه قالب بود بیرون از خانه. بودن او در قالب چیزی دیگری است که قلم نکشد.

(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۵۳ به بعد)

نجم الدین رازی گوید: «بدانکه مبدأ مخلوقات و موجودات ارواح انسانی بود، و مبداء ارواح انسانی روح پاک محمدی بود علیه الصلوة و السلام چنانکه فرمود «اول ما خلق الله روحی». چون خواجه علیه الصلوة و السلام زبده و خلاصه موجودات و ثمره کاینات بود، مبدأ موجودات هم او بود. و بعد حق تعالی چون موجودات خواست آفرید اول نور محمدی را از پرتو نور احدیت پدید آورد. ارواح انبیا را از

نور محمدی بیافرید. و از انوار ارواح انبیا ارواح اولیا بیافرید، و از انوار ارواح اولیا ارواح مؤمنان بیافرید، و از ارواح آنان ارواح عاصیان بیافرید، و از آنان ارواح منافقان و کافران بیافرید. و از ارواح انسان ارواح ملکی بیافرید، و از ارواح ملکی ارواح جن بیافرید، و از ارواح جن ارواح شیاطین و مَرَده و ابالسه بیافرید. بر تفاوت مراتب احوال ایشان، و از درد ارواح ایشان ارواح حیوانات متفاوت بیافرید. آنگه انواع ملکوتیات و نفوس و نباتیات و معادن و مرکبات و مفردات عناصر پدید آورد.

(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۳۷ به بعد)

«فاما معرفت ماهیت روح اگر چه متقدمان در شرح آن شروحی زیادت نکرده‌اند، ولیکن شمه‌ای گفته آید. بدان که هم بر این مناسبت چنانکه در قند هفت صفت تعبیه است از سپیدی و سیاهی و صفا و کدرت و لطفات و کثافت و حلاوت، همچنین در روح که لطیفه‌ای است ربانی هفت صفت تعبیه است، از نورانیت و محبت و علم و حلم و انس و بقا و حیات. و صفات دیگر از این صفات تولد کند، چنانکه از نورانیت سمیعی و بصیری و متکلمی از محبت شوق و طلب و صدق، از علم ارادت و معرفت، و از حلم وقار و حیا و تحمل و سکون، و از انس شفقت و رحمت، و از بقا ثبات و دوام، و از حیات عقل و فهم و دیگر ادراکات تولد کند، چه پیش از تعلق روح به قالب و چه بعد از تعلق روح به قالب که شرح آن اطنابی دارد. پس چون در روح صفت محبت اندک بود، و خواستند که محبت در وی به کمال رسد او را با قالب که معدن ظلمت بود تعلق دادند تا به پرورش صفت محبت در وی به کمال رسد.

(همان کتاب ص ۴۲ به بعد)

بدانکه چون روح انسان را از قرب و جوار رب‌العالمین به عالم قالب و ظلمت آشیان عناصر و وحشت سرای دنیا تعلق می‌ساختند، بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دادند، و از هر عالم آن‌چه زبده و خلاصه آن عالم بود با او یار کردند. پس از عبور او بر چندین هزار عوالم مختلف روحانی و جسمانی، تا آن‌که به قالب پیوست هفتاد هزار حجاب نورانی و ظلمانی پدید آمده بود، چه نگرش او به‌هر چیز در عالم اگرچه سبب کمال او خواست بود، حال را هر یک او را حجابی شد، تا بواسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال احدیت و ذوق مخاطبه حق و

شرف قربت محروم ماند، و از اعلی‌علیین قربت باسفل السافلین طبیعت افتاد.

و بدین روزی چند مختصر که بدین قالب تعلق گرفت آن روح پاک که چندین هزار سال در خلوت خاص بی واسطه شرف قرب یافته بود. چندان حجب پدید آورد که بکلی آن دولتها فراموش کرد، و امروز هر چند براندیشد از آن عالم هیچ یادش نیاید. اگر نه به شومی این حجب بودی چندین فراموشکار نشدی، و آن همه انس که یافته بود بدین وحشت بدل نکردی و جان حقیقی بباد ندادی. (ص ۱۰۱ به بعد)

غرض آن‌که روح انسانی تا بر ملک و ملکوت روحانی و جسمانی گذر می‌کند و به قالب انسانی تعلق می‌گیرد، هر دم و هر نفس که از وی صادر می‌شود جمله موجب حجب و بعد و ظلمت می‌باشد، و سبب حرمان روح از عالم می‌گردد، تا از آن عالم بکلی بی‌خبر شود، و گاه بود که هزار مخبر خبر می‌دهد که تو وقتی در عالم دیگر بوده‌ای، قبول نکند و بدان ایمان نیارد. اما طایفه‌ای را که منظور آن نظر عنایتند اثر آن انس که با حضرت عزت یافته بودند با ایشان باقی مانده باشد. اگر چه به خود ندانند که وقتی در عالم دیگر بوده‌اند، ولکن چون مخبری صادق گوید اثر نور صدق آن مخبر و اثر انس به یکدیگر پیوندد، و یکدیگر بشناسند، اثر آن موافقت به دلها رسد جمله در حال اقرار کنند.

و بعضی بندگان باشندکه حق تعالی حجاب از پیش نظر ایشان برگیرد تا آن جمله مقامات که عبور کرده‌اند از روحانی و جسمانی باز بینند و گاه بود که در وقت تعلق روح به قالب بعضی را نسیان محفوظ دارد، تا از آن مقام اول که در بدایت تعلق بر جملگی موجودات می‌گذشت تا به صلب پدر رسیدن و به رحم مادر پیوستن و بدین عالم آمدن جمله بر خاطر دارد و نصب دیده او بود.

چنانکه شیخ محمد کوف در نیشابور حکایت کردی که شیخ علی مؤذن را دریافته بود که او فرمود: مرا یاد است که از عالم قرب بدین عالم می‌آمدم، روح مرا بر آسمانها می‌گذرانیدند. به هر آسمان که رسیدم اهل آن آسمان بر من بگریستند و گفتند دیگر باره بیچاره‌ای را از مقام قرب به عالم زندان سرای دنیا می‌رسانند، و بر آن تأسفها می‌خورند. خطاب عزت بدیشان رسید که می‌پندارید فرستادن او بدان عالم از راه خواری اوست، به عز خداوندی ما که در مدت عمر او در آن جهان اگر یک بار بر

سر چاهی دلوی آب در سبوی پیرزنی کند او را بهتر از آن‌که صد هزار سال در حظایر قدس به سبوحی و قدوسی مشغول باشد. شما سر در گلیم «کل حزب بمالدیهم فرحون[1]» کشید و کار خداوندی به من واگذارید که «انی اعلم ما لاتعلمون[2]»

(ص ۱۰۸ به بعد)

بدانکه روح انسان از عالم امر است. و عالم امر عبارت از عالمی است که مقدار و کمیت و مساحت نپذیرد، بر ضد عالم خلق که آن مقدار و کمیت و مساحت پذیرد. و اسم امر بر عالم ارواح از آن معنی افتاد که به اشارت «کن» ظاهر شد بی‌توقف زمانی و بی‌واسطه ماده‌ای. اگر چه عالم خلق هم به اشارت «کن» پدید می‌آید، اما بواسطه مواد و امتداد ایام که «خلق السموات و الارض فی سته ایام[3]» هر چه در عالم ملک و ملکوت پدید می‌آید جمله به وسایط پدید می‌آید الا وجود انسانی که ابتدا روح او به اشارت «کن» پدید آمد بی‌واسطه، و صورت قالب او تخمیر هم بی‌واسطه یافت که «خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا».

پس کمال مرتبه روح در تحلیه روح آمده است به صفات ربوبیت تا خلافت آن حضرت را شاید. روندگان را طایفه‌ای بر آنند که تا تزکیه نفس حاصل نیاید تحلیه روح میسر نشود و لیکن در بدایت حال روح طفل صفت است، او را تربیتی باید تا مستحق تحلیه گردد. و طفل روح چون به مهد قالب پیوست تمام دست و پای تصرف وی را بر بند اوامر و نواهی شرع می‌باید بست تا حرکات بر مقتضای طبع حیوانی نکند که خود را هلاک کند. *(به اختصار از ص ۲۱۰ به بعد)*

نسفی گوید: «بدان که انسان مرکب است از دو چیز: یکی از جسم که عالم خلق است، و یکی از روح که عالم امر است. عالم خلق مرکب است و قابل قسمت است، و عالم امر بسیط حقیقت است و قابل قسمت نیست. و اهل شریعت روح انسان را به‌اسامی مختلف ذکر کرده‌اند: روح انسانی، و نفس ناطقه و مانند این گفته‌اند. بدان که اهل شریعت می‌گویند که در روح سخن گفتن و از روح بحث کردن، اجازت نیست، و رسول صلی‌الله علیه و سلم هم جواب نگفت. یعنی؛ جماعتی از رسول صلی‌الله علیه

---

۱ ـ سوره مبارکه المؤمنون آیه ۵۴ و الروم آیه ۳۲
۲ ـ سوره مبارکه البقره آیه ۳۰
۳ ـ سوره الاعراف آیه ۵۳ و یونس آیه ۳

وسلم سئوال کردند که روح چیست؟ جواب نگفت و انتظار وحی می‌کرد تا جبرییل آمد و این آیت آورد «ویسالونک عن الروح». الی آخر آیه. بعضی‌از اهل شریعت می‌گویند که رسول صلی‌الله علیه وسلم می‌دانست که روح چیست و جواب سائل هم گفت: یعنی؛ این جواب است که «الروح من امر ربی».

بدان که بعضی روح را چنین تعریف کرده‌اند که: «الروح جوهر نورانی بسیط حقیقی حی به نفسه محیی للجسم». و دیگر چنین تعریف کرده‌اند که: «روح زنده است و زنده کننده است به جسم» پس جسم را حیات عارضی باشد و روح را ذاتی، و جسم که حیات عارضی دارد، نوری دارد که همان حس است، که «الحس نور، فی‌القلب یفرق بین الحق و الباطل». الحاصل بدانکه روح حی محیی است، و عقل مدرک مدرک است، و نور ظاهر مظهر.

اکنون بدان که اول چیزی که حق سبحانه تعالی بیافرید روح محمد بود، و جمله چیزها از روح محمد بیافرید، این است معنی: «اول ما خلق الله روحی ثم خلق جمیع الخلایق من روحی». و ارواح جمله انسان را از روح محمد پیدا آورد، و ارواح انسان پیش از اجساد به چهار هزار سال در جوار حضرت رب العالمین می‌بود. این است معنی؛ «ان‌الله خلق الارواح قبل الاجساد باربعه الاف سنه».

بدان که اهل شریعت خلاف کرده‌اند که خداوند تعالی روح انسان را در اصل فطرت در استعداد و قابلیت برتفاوت آفرید یا یکسان آفرید؟ بعضی می‌گویند بر تفاوت آفرید. این است معنی «السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه». بعضی می‌گویند که یکسان آفرید اما چون به عالم شهادت آمدند و به قالب اتصال یافتند، به سبب تربیت پدر و مادر، و به سبب سعی در علم و عمل بر تفاوت شدند، و این است معنی «المرء علی دین خلیله».

بدان که انسان روح طبیعی دارد و محل وی جگر است، و روح حیوانی دارد و محل وی دل است و روح نفسانی دارد و محل وی دماغ است، و روح انسانی دارد و محل وی روح نفسانی است، و روح قدسی دارد و محل وی روح انسانی است. و این روح انسانی را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلف ذکر کرده‌اند: به اعتبار آن‌که قابل زیاده و نقصان است، و از حال بحال گردان است، قلب گفته‌اند، و به اعتبار آن‌که

زنده است و زنده کننده جسم است روح گفتند، و به اعتبار آن‌که داناست به‌ذات و دانا کننده دیگری عقل گفتند، و به اعتبار آن‌که بسیط حقیقی است و قابل قسمت نیست روح امری گفتند، و به اعتبار آن‌که از عالم علوی است و از جنس ملایکه است روح ملکی گفتند، و به اعتبار آن که مجرد و پاک است روح قدسی گفتند. این است معنی آن‌که بعضی گفته‌اند که: نبی و ولی را پنج روح است، و مؤمن را چهار روح، و اطفال را سه روح. و این است معنی آن که بعضی گفته‌اند که نبی و ولی را ده روح است.

ای درویش اگر کسی گوید که آدمی را صد روح است و صد عقل است هم راست است یعنی هر صفتی که انسان دارد از صفات ذمیمه و حمیده شاید که گویند که یک روح دارد، همچون روح ملکی و شیطانی. از جهت آن‌که روح یک حقیقت است و این یک حقیقت قابل نقصان و کمال است، یعنی قابلیت کارهای خسیس و دنی دارد، و استعداد کارهای شریف و عالی دارد. پس بهر صفت که انسان موصوف می‌شود، او را بدان صفت باز می‌خوانند و انسان را به اعتبار هر صفتی روحی و عقلی اثبات می‌کنند. و بدان که بعضی از اهل تصوف منشأ اخلاق ذمیمه را نفس می‌گویند، و منشأ اخلاق حمیده را روح می‌گویند. و شیخ المشایخ، شهاب الدین سهروردی، روح حیوانی را که از عالم سفلی است و از جنس ارواح بهایم است، نفس می‌گوید، و روح انسانی را که از عالم علوی است و از جنس جواهر ملایکه است روح می‌خواند.

چون این مقدمه معلوم کردی اکنون بدان که روح آدمی که بسیط حقیقتی است حی و عالم و سمیع و بصیر و متکلم است، و صفات او به صفات قالب نماند. از جهت آن‌که قالب از یک موضع می‌شنود، و از یک موضع می‌بیند، واز یک موضع می‌گوید. و روح آدمی را اگر حی گویی؛ همه حیات است، و اگر علیم گویی همه علم است، و اگر سمیع گویی همه سمع ا ست، و اگر بصیر گویی همه بصر است، و اگر متکلم گویی همه کلام است، زیرا که صفات و افعال وی به آلات و جارحه نیست.

و بدان که قالب آدمی عالم است بلکه عالمهاست، وروح آدمی رب این عالم است، و در این عالم هیچ عضوی از روح خالی نیست، و روح از هیچ عضوی از اعضا نیست. و از اینجاست که روح در این عالم به بعضی نزدیک و به بعضی دور

نیست، و به بعضی حاضر و به بعضی غایب نیست. و دیگر آن‌که تصرف روح در این عالم به فکر و اندیشه و آلت و جارحه نیست واز اینجاست که گفته‌اند «لایشغله شان عن شان». و دیگر آن‌که ملایکه به فرمان او ایستاده و عالم را به نظام معمور می‌دارند و هیچ‌کس از ملایکه را امکان خلاف فرمان او نیست «ویفعلون مایومرون». و دیگر آن‌که بدان هر ملکی را کاری و مقامی معین است که هرگز این کار، کار آن نکند، و هرگز از مقام خود نگذرند، و نخواهند گذشت.

مقامات مشایخ طریقت و علمای شریعت را در معرفت روح آدمی بیش از این نیست، و از علمای شریعت و مشایخ طریقت هیچ‌کس در معرفت روح آدمی از این مقام در نگذشته است. و از علما و مشایخ چند کس معدودند که به ریاضات و مجاهدات از راه کشف و برهان بدین مقام رسیده‌اند، و باقی جمله مقلد بوده‌اند و به طاعات خود را به علما و مشایخ مانند کرده‌اند، اما زیرکان دانند که: «بر بسته دگر باشد و بر رسته دگر». *(کشف‌الحقایق به اختصار از ص ۶۹ تا ۷۶)*

اکنون بدان که انسان روح طبیعی دارد، و روح حیوانی دارد، و روح نفسانی دارد. چون روح نفسانی که در دماغ انسان است به جوهر فلک نزدیک شود قابل عکس نفس فلکی می‌شود و عکس نفس فلکی در وی پیدا می‌آید. پس هر چند روح نفسانی به ریاضات و مجاهدات مشغول می‌شود. تسویه تمامتر می‌یابد و در شفافی و عکس پذیری زیاده می‌شود تا قابل عکس فلک بالاتر می‌گردد. و بعضی کسان باشند که روح نفسانی ایشان به جوهر فلک‌الافلاک نزدیک شود، و قابل عکس فلک الافلاک شود، نفس فلک الافلاک که نفس کل است نفس وی گردد.

(همان کتاب ص ۸۵)

بدان که روح نباتی جوهر است و مکمل و محرک جسم است بالطبع، و روح حیوانی جوهر است و مکمل و محرک جسم است بالاختیار، و روح انسانی جوهر بسیط است و مکمل و محرک جسم است بالاختیار و العقل. روح انسانی حی و سمیع و عالم و مرید و قادر و بصیر و متکلم است. در بیان ترقی روح، اهل شریعت گویند که: انسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد نام او مؤمن گشت. و چون اوقات شب و روز را بیشتر به عبادت گذرانید به مقام عابد رسید، و چون ترک جاه و مال و

شهوات بدنی کرد به مقام زاهد رسید، و چون ترک جاه و مال و شهوات بدنی کرد به مقام زاهد رسید، و چون خود را و پروردگار خود را شناخت نام او عارف گشت، و چون با وجود معرفت، خدای تعالی او را به محبت و الهام مخصوص گردانید نام او ولی گشت، و چون به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید و بر خلق پیغام فرستاد به مقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت، و چون به کتاب خود مخصوص گردانید نام او رسول گشت، و چون شریعت اول را منسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد نام او اولوالعزم گشت، و چون او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید نام او خاتم گشت.

این بود ترقی روح انسانی. (ر ـ ک: رسول وخاتم) پس روح مؤمن یک مرتبه ترقی کرد و روح خاتم ۹ مرتبه. و اهل شریعت می‌گویند که ترقی روح انسانی همین نُهْ مرتبه بیش نیست، و هر که علم و تقوای او بیشتر است بعد از مفارقت قالب، بازگشت او عالی‌تر و شریف‌تر است و هیچ‌کس به مقام خاتم نرسد، عرش خاص مقام خاتم انبیا است. و به نزدیک اهل شریعت این هر نه مرتبه عطایی‌اند و به سعی و کوشش از مقام معلوم خود در نتواند گذشت، از جهت آن‌که به نزدیک اهل شریعت ارواح را پیش از اجساد آفریده‌اند، هر یک را در مقام معلوم.

و اهل حکمت هم گویند که ترقی ارواح همین نه مرتبه بیش نیست و این هر نه مرتبهٔ اهل علم و طهارتند و هر که علم و طهارت او بیشتر، مقامی که بعد از مفارقت قالب بازگشت وی به آن خواهد بود عالی‌تر و شریف‌تر است. و می‌گویند این هر نه مرتبه کسبی‌اند، و مقام هر کس جزای علم و عمل وی است. از جهت آن‌که نزد اهل حکمت ارواح را پیش از اجساد نیافریده‌اند، آری او را با اجساد آفریده‌اند. و دیگر اهل حکمت می‌گویند هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست.

اهل وحدت می‌گویند که ترقی روح انسانی را حدی نیست، از جهت آن‌که اگر آدمی مستعد را هزار سال به تحصیل و تکرار و مجاهدت و اذکار مشغول بود، هر روز چیزی داند ویابد که پیش از آن روز ندانسته و نیافته بود، از جهت آن‌که علم و حکمت خدای، نهایت ندارد. و دیگر اهل وحدت می‌گویند: هیچ مقامی شریفتر از وجود آدمی نیست، جمله افراد موجودات در سیر و سفرند تا به آدمی رسند. چون به

آدمی رسیدند به کمال رسیدند و معراج همه تمام شد. و آدمی هم در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد، چون به کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد. و به نزدیک اهل وحدت کمال آدمی وجود ندارد، از جهت آن‌که بهر کمالی که برسد نسبت به استعداد وی و نسبت به علم و حکمت خدای هنوز ناقص باشد.

«بدان که اهل شریعت و اهل حکمت می‌گویند که بعضی از آدمیان، سه روح دارند و اینها ناقصانند، و بعضی چهار روح دارند و اینها مقتصدانند، و بعضی پنج روح دارند و اینها کاملانند، و این پنج روح هر یک غیر یکدیگرند

به نزدیک این ضعیف آن است که هر آدمی که هست از کامل و ناقص یک روح بیش ندارد، اما آن یک روح مراتب دارد و در هر مرتبه‌ای نامی دارد. روح و جسم یکی بیش نیست. جسم و روح هر دو در ترقی و عروجند و به مراتب بر می‌آیند تا به حد خود رسند، اگر آفتی به ایشان نرسد. هر چیز که در زیر فلک قمر است عروجی و نزولی دارد، و آن عروج و نزول را حدی و مقداری معلوم است. و در میان عروج و نزول استوایی دارد و آن را هم حدی و مقداری معلوم است گوییا صراط این است و بعضی کس بر این صراط خوش و آسان گذرند، و بعضی افتان و خیزان بگذرند، و بعضی به غایت ناخوش باشند و ناخوش و دشوار بگذرند. (ر ـ ک: عروج)

(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۲۳ تا ۳۳)

بدان که خاک و آب و آتش و هوا امهاتند و هر یکی صورتی دارد و معنی دارند. چون امهات بیامیزند البته صورت و معنی هر چهار آمیخته شود. از صورت هر چهار چیزی متشابه الاجزا پیدا آید و آن را جسم گویند، و از معنی هر چهار چیزی متشابه‌الاجزا پیدا آید و آن را روح می‌خوانند. اکنون بدان که این جسم است که به مراتب برمی‌آید و در هر مرتبه‌ای نامی می‌گیرد. جسم جماد، جسم نبات، و جسم حیوان. و این روح است که به مراتب برمی‌آید و در هر مرتبه‌ای نامی می‌گیرد: روح جماد، روح نبات، و روح حیوان. و انسان یک نوع است از انواع حیوان و روح انسان را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلف ذکر کرده‌اند، هر چه داناتر می‌شود نام دیگر می‌گیرد. جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت، جسم از عالم خلق است و روح از عالم امر. چون معلوم شد که روح یکی بیش نیست، پس تعریف

روح آن باشد که روح جوهر است که مکمل و محرک جسم است، در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالاختیار و العقل.

(همان کتاب ص ۳۳ به بعد)

بدان که اهل شریعت می‌گویند که خدای تعالی اول چیزی که بیافرید جوهری بود، و آن را جوهر اول گویند. (ر ـ ک: جوهر) چون خواست که عالم ارواح را بیافریند به آن جوهر اول نظر کرد، آن جوهر بگداخت و به‌جوش آمد. آنچه زبده و خلاصه آن جوهر بود بر سر آمد، و آنچه کدورت آن بود در بن نشست، از آن زبده نورانی مراتب عالم ارواح بیافرید و از آن کدورت ظلمانی، عالم اجسام پیدا آمد. اکنون بدان‌که چون خداوند تعالی خواست که مراتب ارواح را بیافریند، به آن زبده نورانی نظر کرد، آن زبده نورانی بگداخت و بجوش آمد، و از زبده و خلاصه آن زبده روح خاتم‌انبیا بیافرید، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولوالعزم بیافرید، و از زبده آن باقی ارواح رسل بیافرید، و از خلاصه آن باقی ارواح انبیا بیافرید، و از خلاصه آن باقی ارواح اولیاء و از زبده آن باقی خلاصه اهل معرفت، و از زبده آن ارواح زهاد، و از خلاصه آن باقی ارواح عباد، و از خلاصه آن ارواح مؤمنان، و از زبده و خلاصه آن باقی طبیعت آتش، و از زبده و خلاصه آن باقی طبیعت هوا، و از زبده آن باقی طبیعت آب، و از آنچه باقی ماند طبیعت خاک بیافرید. و با هر روحی چندین ملایکه بیافرید.

(همان کتاب به اختصار از ص ۵۵ به بعد)

چون مراتب ارواح تمام شد، آنگاه مراتب ارواح در مراتب اجسام هر یکی در هر یکی مقام گرفتند. عرش مقام خاتم انبیا شد، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد، و آسمان ششم مقام ارواح انبیا شد، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا شد، و آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت شد، و آسمان سوم مقام ارواح زهاد شد، و آسمان دوم مقام ارواح عباد شد، و آسمان اول مقام ارواح مومنان شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت.

ای درویش، جمله ارواح هر یک از مقام خود به این مرتبه (خاک) که اسفل السافلین است، نزول می‌کنند، و بر مرکب قالب سوار می‌شوند، و به‌واسطه قالب، کمال حاصل می‌کنند، و باز از اینجا عروج می‌کنند. و به مقام اول خود می‌رسند. ترقی تا

بدین‌جا بیش نیست که هر یک تا به مقام اول خود رسند، ارواح مؤمنان تا به آسمان اول، و ارواح عباد تا به آسمان دوم، ارواح زهاد تا به آسمان سوم، همچنین هر نُهْ مرتبه هر یک تا به مقام اول خود عروج کنند، اما از مقام خود در نتوانند گذشت. در راه ماندن ممکن است اما از مقام خود در گذشتن ممکن نیست. در راه ماندن عبارت از آن است که روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند بازگشت وی تا به آسمان اول خواهد بود، و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند بازگشت وی تا به آسمان دوم خواهد بود، و در جمله مقامات همچنین می‌دان. هر یک در هر مقامی که مفارقت کنند، بازگشت ایشان به اهل این مقام باشد، اگر چه از مقام بالاتر نزول کرده باشند. *(به اختصار از ص ۵۷ به بعد)*.

بدان که روح آدمی به ذات با جسم آدمی است. هیچ ذره‌ای از ذرات جسم نیست که روح به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست. و با آن‌که چنین است، جسم در مکان خود است و روح در مکان خود است، و جسم به مقام روح نمی‌تواند رسید، و در مقام روح نمی‌تواند بود. اگر از جسم عضوی جدا کنند روح در مقام خود و بحال خود است و اگر جسم را ذره ذره کنند در روح هیچ تفاوت نکند، و هیچ آسیبی به روح نرسد. *(ص۳۸۰)*

بدان که شریف‌ترین موجود و نزدیک‌ترین مشهود به حضرت عزت، روح اعظم است که حق سبحانه و تعالی آن را بخود نسبت کرده است، به لفظ من روحی[1] و من روحنا[2] آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود وقلم ایجاد و جنت ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. واول صیدی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود، و مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصیب کرد، و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود، و او را به تصرف در آن مأذون گردانید. واز بحرالحیات نهری عظیم بروی گشود تا پیوسته از او استمداد فیض می‌کند، و بر اجزای کون افاضت می‌نماید، و صور کلمات الهی را از مقر جمیع اعنی ذات مقدس، به محل تفرقه که عالم خلق است، می‌رساند، واز عین اجمال، در اعیان تفاصیل جلوه می‌دهد. و

---

۱ ـ نفخت فیه من روحی، سوره مبارکه الحجر آیه ۲۹

۲ ـ فنفخنا فیه من روحنا، سوره مبارکه تحریم آیه ۱۲

کرامت الهی را دو نظر بخشند: یکی از برای مشاهده جلال قدرت، و دوم برای ملاحظه جمال حکمت لم یزلی. عبارت از نظر اول عقل فطری و مقبل آمد. و نتیجه او محبت الهی است و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر، و نتیجه او نفس کلی.

پس جمیع مخلوقات نتیجه روح آمد، و نفس نتیجه روح، روح نتیجه امر. چه حق تعالی روح را به خودی خود آفرید بی هیچ سببی، که امر اشارت بدان است، و جمله مخلوقات را به واسطه روح، که خلق عبارت از آن است. روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی خود در پوشانید، و در مسند آفرینش مکرم و موقر گردانید. و چون دایره تکوین به نقطه انتها رسید، صورت روح در آیینه وجود آدم خاکی منعکس شد، و جمله اسماء و صفات در او متجلی گشت، و آوازه خلافت آدم در ملأ اعلی منتشر شد، و ملایکه را سجده او فرمود.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۹۴ به بعد و نفایس الفنون ج ۲ ص ۴۹ به بعد)

در عوارف المعارف آمده است که: «مردمان در موضوع روح مختلف‌القولند جماعتی گویند روح همان جبرییل است (و در این باب به قرآن کریم استناد کنند) و از امیرالمومنین علی‌بن ابی‌طالب رضی‌الله عنه نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: آن فرشته‌ای است از فرشتگان که دارای هفتاد هزار روی است، که در هر رویی از او هفتاد هزار زبان است، و هر زبانی را هفتاد هزار نوع لغت است که بدان تکلم کنند و با آن تسبیح خدای تعالی کنند، و از هر تسبیحی که کند فرشته‌ای خلق شود که با سایر فرشتگان تا قیامت پرواز کند. و از عبدالله بن عباس روایت است که: روح خلقتی است از مخلوقات خدا که دارای صورتی چون بنی‌آدم است، و هیچ فرشته‌ای از آسمان نزول نکند مگر اینکه با او روحی باشد.

و ابوصالح گفته است که: «روح بصورت به هیأت آدمی‌زاد است و آنان را چون آدمیان دست و سر و پاست، و مانند آدمیان غذا خورند ولی از ملایک نیستند. و سعید بن جبیر گفت که: خدای تعالی پس از عرش خلقی بزرگتر از روح نیافرید خلقت او بصورت فرشتگان است و رویش چون روی آدمیان است و در قیامت در جانب راست عرش بایستد و ملایکه با او در یک صف باشند. این سخنان را از رسول خدا صلی‌الله علیه وآله وسلم نقل کرده‌اند و روایت نموده‌اند واگر روح چیزی باشد از

انواعی که شرح داده شد، غیر از جانی است که در جسداست. *(عوارف المعارف ص ۴۴۶)*

ابونصر سراج گوید: بعضی از صوفیان در موضوع روح اشتباه کرده‌اند.

از جمله جماعتی گفته‌اند: روح نوری است از انوار الهی، و آن را نور ذاتی او توهم کرده‌اند و به گمراهی و هلاکت افتاده‌اند، جمعی دیگر گفته‌اند حیاتی است از حیات خدای تعالی، و قومی دیگر گفته‌اند: ارواح مخلوقند و روح القدس از ذات حق تعالی است، و جمعی گفته‌اند: ارواح عامه مخلوقند و ارواح خاصان مخلوق نیستند، بعضی گفته‌اند که ارواح قدیمند. بنابراین هیچ‌گاه نمی‌میرند و عذاب هم نکشند و گرفتار بلایا نیز نشوند، برخی دیگر گفته‌اند: ارواح بطریق تناسخ از جسمی به جسمی دیگر منتقل شوند، و زمره‌ای گفته‌اند کافر را یک روح است و مومن را سه روح و انبیا و صدیقین را چهار روح است، ونیز گفته‌اند که ارواح از نور خلق شده‌اند، قومی هم گفته‌اند که: روح روحانیتی است که از ملکوت خلق شده است و به ملکوت باز می‌گردد. بعضی از آنان به دو روح لاهوتی و ناسوتی قایل شده‌اند.

و این جمله همه در اشتباه و گمراهی آشکار و نادانی بارزاند، چه آنان متوجه نشده‌اند که خدای تعالی بندگان را از تفکر و تعمق درباره روح منع فرموده است. و اهل حق دانند که همه ارواح مخلوقند وامری از امور الهی (من امر ربی) و بین آن و خدای تعالی نه سببی است و نه نسبتی جز آن‌که این روح هم در ملک اوست و مطیع او و در قبضه قدرت اوست و هیچ‌گاه از جسمی به جسم دیگر منتقل نشود، و مرگ را چشد همانطور که بدن می‌چشد تنعم او به تنعم بدن است و عذابش به عذاب بدن و در قیامت به بدنی که از آن خارج شده است باز می‌گردد و حشر می‌یابد. وخدای تعالی روح آدم علیه‌السلام را از ملکوت و جسمش را از خاک آفرید. و هر یک از فرقی را که ذکرشان گذشت در اشتباه خود احتجاجاتی دارند، و اهل حق را بر آن احتجاجات ردهایی است که‌آشکار، و آن را به علت اجتناب از طول کلام مختصر کردم، تا مسترشدین و راغبین بدان آگاه شوند. *(اللمع ص ۴۳۴ به بعد)*

انواع روح

۱ـ روح اضافی ـ روح انسانی را روح اضافی گویند، از جهت آن‌که خدای تعالی روح انسانی را به خود اضافت کرد. «**فاذاسویته و نفخت فیه من روحی**[1]» روح اضافی اسامی بسیار دارد: عقل اول، و قلم اول، و روح اعظم، و روح محمد صلی الله علیه و آله و مانند این. ای درویش آدمی تا از مرتبه بهایم و از مرتبه سباع، و از مرتبه شیاطین، و از مرتبه ملایکه در نگذرد به مرتبه انسانی نرسد، و چون به مرتبه انسانی رسد تا استعداد حاصل نکند، به این روح اضافی زنده نشود. و استعداد آن است که از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود، و به اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد، آن‌گاه مستعد قبول روح اضافی شود، و به روح اضافی زنده شود.

و آدمیانی که به این روح اضافی رسیدند بعضی در بیست سالگی و بعضی در سی سالگی و بعضی در چهل سالگی و بعضی در شصت سالگی رسیدند سال را اعتبار نیست، به استعداد موقوف است. هر گاه که استعداد حاصل کردند به این روح زنده شدند. *(مقصد و اقصای شیخ عزیز نسفی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۱۷۶ به بعد)*

«بدان که روح اضافی یک روح است و اگر چه یک روح است، این یک روح محیط عالم است، بلکه عالم از وی پدید آمد. چون روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است، پس عالم کبیر از وی پیدا آمده باشد چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا آمده، و آن عزیز از سر همین گفته است که عالم روح بسته است. و روح اضافی حیات عالم و عالمیان، و مدبر آدم و آدمیان است. چنین می‌دانم که نیکو فهم نکردی روشن‌تر بگویم: بدان که روح اضافی یک روح است اما این روح ظاهری دارد و باطنی. ظاهر وی عالم اجسام است، یعنی اجسام افلاک و انجم و عناصر، و باطن وی حیات عالم شد، یعنی حیات افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم ملکوت ظاهر شد.

و باطن روح اضافی که حیات عالم است متصرف در عالم اوست، و تدبیر عالم وی می‌کنند. کارکنان بسیار دارد و هر یک را به کاری نصب کرده است تا همیشه به

---

۱ ـ سوره مبارکه الحجر آیه شریفه ۲۹

آن کار مشغولند افلاک و انجمن و ثابتات و سیارات جمله کارکنان وی‌اند و مظاهر صفات وی‌اند، و عناصر و طبایع جمله کارکنان وی‌اند و مظاهر صفات وی‌اند. صفات خدای تعالی اینجا ممیز گشتند و اسامی خدای اینجا ظاهر شدند. و از تجلی روح اضافی آبا و امهات پیدا آمدند. (ـ ک: **آباـ امهات**) و ابا و امهات دایم در تجلیند، از تجلی آبا و امهات موالید سه گانه پیدا آمدند و می‌آیند.

(همان کتاب ص ۱۷۹ به بعد)

«بدان که باطن روح اضافی که حیات عالم و عالمیان است محیط عالم است. هرکه اندرون خود را صافی گردانید، و دل خود را از نقوش این عالم پاک ساخت، باطن روح اضافی در اندرون وی ظاهر می‌شود، و اندرون وی را روشن می‌کند، و حیات وی می‌شود، باطن روح اضافی از جایی نمی‌آید، و به جایی نمی‌رود، دائم حاضر است و محیط عالم است. چون تو آینه دل خود را صیقل زدی و پاک گردانیدی باطن روح اضافی در اندرون تو ظاهر شدند، و اندرون تو را روشن گردانیدند. پس باطن روح اضافی از جایی نیامد و به جایی نرفت، باطن روح اضافی حاضر بود، اما دل تو زنگار گرفته بود، چون زنگار از دل پاک کردی دل تو به روح اضافی منور شد، و به روح اضافی زنده شد. *(ص ۱۸۰ به بعد)*

«اهل وحدت می‌گویند روح انسانی، روح اضافی است (ـ ک: **روح انسانی**) و روح اضافی یک روح است و دائم حاضر و محیط عالم است. اگر صد هزار کس بیایند و به مرتبه انسانی رسند و استعداد حاصل کنند، روح اضافی حیات همه شود و روح همه شود. و اگر صد هزار کس بمیرند روح اضافی به حال خود است و یک ذره از روح اضافی کم و زیادت نشود. چنانکه آفتاب اگر صد هزار کس خانه سازند و روزن خانه ساز دهند، جمله خانه را روشن کند و شمع هر خانه گردد، و اگر صد هزار خانه خراب شود از آفتاب هیچ کم نشود و زیادت نگردد، آفتاب بحال خود باشد. آفتاب پادشاه عالم ملک است و مظهر روح اضافی است، و روح اضافی پادشاه عالم ملک و ملکوت است و مظهر صفات ذات خدای است.

ای درویش، آدمی چون به روح اضافی زنده شد، و دل او به نور اضافی منور گشت، آدمی به عقل رسید و عاقل شد، به آن عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و

آله میفرماید: «العقل نور فی‌القلب یفرق به بین الحق و الباطل» آدمی تا به روح اضافی زنده نشود، به این عقل نرسد و عاقل نشود، و تا به عقل نرسد به علم نتواند رسد. چون به عقل رسید و عاقل شد، و به علم رسید و عالم شد، اکنون وقت آن است که به‌نور خاص رسد، و چون به نور خاص رسید، به سر گنج رسید، و به کمال خود رسید و عروج را تمام کرد. *(ص ۱۸۳ به بعد)*

«هر فیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند، نفس کلی آن را قابل گردد و محل تفصیل آن شود. و میان روح اضافی و نفس کلی سبب فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد، و رسم تعاشق و تعانق ثابت شد، و به رابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان متوالدات اکوان موجود گشتند.

(مصباح الهدایه ص ۹۵ و نفایس الفنون ج ۲ ص ۵۰)

«بدانکه روح اضافی می‌تواند که عبارت از همین روح حیوانی باشد، یعنی بعد از روحی که به اضافه و نسبت با حالات اربعهٔ اولی (حالات جنین در رحم) در او ظهور یافته است، چه ابتدای ظهور احکام روح که علم و حیات است در مرتبه حیوانی است. و می‌تواند بود که از روح اضافی روح انسانی مراد باشد. و روح اضافی از آن جهت گفته‌اند که روح انسانی را حضرت عزت عزشانهٔ جهت تشریف اضافه به خود فرموده است که «نفخت فیه من روحی» و این اولی است. *(شرح گلشن راز ص ۳۴۶)*

۲ـ روح اعظم ـ خدای تعالی چون اراده تنزل از حضرت ذات به حضرت اسماء و صفات فرمود که از آن به عالم و هستی و صورت ثابته آن تعبیر شده است، اول به صورت حقیقت کلی ظاهر شد که آن حقیقت انسان کبیر است و «به آدم» مسمی گشت. این حقیقت را به حسب اعتباراتش اسامی بسیار است. چون «نور» به اعتبار «اول ما خلق الله نوری» و «عقل »به اعتبار اول ما خلق الله العقل و «روح اعظم» که «اول ما خلق الله الروح» *(جامع الاسرار ص ۱۴۴ و ۳۸۰).*

پس روح اعظم و عقل اول و آدم حقیقی یکی است. *(همان کتاب ص ۵۴۴)*. روح اعظم، عقل اول است. *(اصطلاحات ص ۱۷۲)*

عبارت است از روح انسانی که مظهر ذات الهی است از حیث ربوبیت او، و کسی نتواند بدان احاطه یابد یا بدان رسد، و کنه آن را جز خدای تعالی نداند، و بدان

مطلوب جز او کسی دیگری نرسد، و از آن به عقل اول، و حقیقت محمدیه، و نفس واحده، و حقیقت اسماییه هم تعبیر کرده‌اند. نخستین و اولین موجودی است که خداوند متعال به صورت خود آفرید. و نیز خلیفه اکبر او و جوهر نورانی است که جوهریتش مظهر ذات، و نورانیت آن مظهر علم اوست. به اعتبار نورانیت، عقل اول و به اعتبار جوهریت نفس اول نامیده می‌شود. همانطور که در عالم کبیر این روح اعظم مظاهر و نام‌هایی مانند عقل اول، قلم اعلی و نور، نفس کلی، لوح محفوظ و مانند آن دارد، در عالم صغیر نیز مظاهر و نام‌هایی بر حسب ظهور و مراتب خود دارد که اهل الله از آن به سر، خفا، روح، قلب، کلمه، روع، فوآد، صدر، عقل و نفس تعبیر می‌کنند. *(تعریفات ص ۹۹)*

۳- روح القا - جبرییل است که القاء کننده علوم غیب است به قلوب و دلهاست. و نیز به قرآن کریم اطلاق شود چنانکه بدان خدای تعالی اشاره فرمود است «ذوالعرش یلق الروح من امره علی من یشاء من عباده[1]»

(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۷۳ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۴۴)

۴- روح القدس - به ضم راء و حاء و قاف و دال، در کتب لغت به معنی جبرییل آمده است. (لغت نامه) و شیخ اشراق آن را «روان بخش» معنی کرده است *(حکمت الاشراق ص ۲۰۰)* - این کلمه در قرآن مجید در سوره مبارکه البقره آیه ۸۷ و نحل آیه ۱۰۲ آمده است و مفسرین را در باره آن توضیحاتی است که ذکر آن همه در اینجا میسر نیست و جهت مزید اطلاع ر-ک: (تفسیر ابوالفتوح ج ۱ ص ۲۴۲ و ج ۶ ص ۲۴۳ و فخر رازی ج ۱ ص ۶۱۲ و ج ۵ ص ۵۱۹ و مجمع‌البیان چاپ صیدا ج ۳ ص ۳۸۵ و تفسیر بیضاوی ج ۱ ص ۹۶ و ۶۸۱ و کشف الاسرار ج ۱ ص ۲۶۳).

سهروردی گوید: «مزاج اتم آنچه مربوط به انسان است کمال خود را از واهب و بخشنده کمال طلب کند، و تغییر انوار قاهره در او جز به تغییر فاعل که نورالانوارست امکان‌پذیر نیست. پاره‌ای و برخی از انوار قاهره صاحب طلسم نوع ناطق یعنی؛ جبرییل علیه‌السلام است که او از عظمای رئوسای ملکوت قاهره، روان بخش، روح القدس، بخشنده علم و تایید، و عطا کننده حیات و فضیلت است. *(حکمه الاشراق ص*

---

۱ - سوره مبارکه المومن آیه شریفه ۱۵

۲۰۰) و بدان که اول چیزی که خدای تعالی ابداع فرمود عقل بود، چنانکه پیغمبر علیه‌السلام فرمود «اول ما خلق الله العقل». و از آن عقل فلک بوجود آمد و به اعتبار تعقل ذاتش نفس فلک اول موجود شد و از هر یک از عقول فلکی و نفس فلکی موجود شد، و از عقل دهم عالم عنصر و نفوس انسان موجود شد که آن را «واهب‌الصور». نامند و انبیا آن را «روح القدس و جبرییل» نامیدند.

(همان کتاب ص ۲۶۴)

در نزد حکما عوالم سه است: عالم عقول که عالم جبروت است و عالم نفوس که عالم ملکوت است، و عالم ملک که عالم اجرام است. و معتقدند که آدمی اگر عارف بالله و ملایکه او که نقش کننده حقایقند، شد بقاپذیر است و انبیا علیه‌السلام از جانب حق مبعوث شدند تا نظام عالم را به صلاح آورند، و آخرت را به دیگران متذکر شوند چه مردمانی که از احوال آخرت غافلند در احوال دنیا غیر منصفند. و نبی ناگزیر باید شخصی شریف‌النفس و عالم باشد، و نیز به اموری قادر باشد که دیگران را بر آن قدرت نیست.

و نفس چون شریف شد و دارای نیرویی خاص گردید، در این عالم تاثیر عظیم می‌گذارد، چون این‌گونه نفوس به روح القدس اتصال پیدا می‌کنند، و از او کسب علوم می‌نمایند، و از او قوت و نیروی نورانی که دارای تاثیرات خاصی است کسب می‌کنند. مانند آهنی که چون مجاور آتش قرار گیرد از آن نور و خاصیت احتراق کسب نماید. و این درجه برای اولیا نیز حاصل است، جز آن‌که انبیا را به علت آن که مأمور اصلاح خلق و ادای رسالت هستند درجاتشان از اولیا بالاتر می‌باشد. *(ص ۲۷۰)*

سید حیدر آملی گوید: «اکثر علما متفقند که اول موجودات عقل بوده‌است، و نیز معتقدند که جمیع موجودات به تفصیل از آن صادر شده‌اند، و آن را به نام‌های مختلف خوانده‌اند: چون عقل اول، نفس اول، حضرت و احدیت، حضرت الوهیت، انسان کبیر، آدم، جبرییل، روح‌القدس، امام مبین، مسجداقصی، روح‌اعظم، نور، عرش، خلیفه‌الله، و غیره *(نقدالنقود ضمیمه جامع‌الاسرار ص ۶۸۸)* اما بدان که این حقیقت کلی را در واقع نه اسمی است و نه رسمی، و نه وصفی و نه نعتی، و این اسامی که بدان داده‌اند به حسب اعتبارات عینی و علمی آنهاست در مدارج کمالاتشان. مثلاً آن را بدان جهت

عقل اول خواندند که ذات و منشأش شناخته شدنی است، و از آن جهت آن را روح‌القدس نامیدند که سبب حیات ساری باطنی و ظاهری در جمیع موجودات از ملک و ملکوت است، مانند عمل قلب در جمیع جسد و بدن آدمی. چه روح القدس سبب قیام موجودات و بقای آنهاست. *(همان کتاب ص ۶۹۰)*

جیلانی گوید: «بدان که روح‌القدس عبارت است از روح الارواح که از دخول در تحت حیطه کلمه «کن» منزه است، و جایز نیست که گفته شود او مخلوق است، چه آن وجهی خاص از وجوه حق است که وجود بدان وجه قائم است. آن روح است اما نه چون ارواح دیگر. و در آدم صفی دمیده شد چنانکه فرمود «ونفخت فیه من روحی[1]» پس روح آدم مخلوق است، و روح الله مخلوق نیست. و آن را از آن جهت روح القدس نامیدند که مقدس از همه نقایص کونیه است. و آن همان روح است. که بوجه الهی در مخلوقات تعبیر کرده‌اند چنانکه در آیه شریفه «فاینما تولوافثم وجه الله[2]» آمده است یعنی این روح مقدسی است که خدای تعالی قیام وجود کونی را بر آن نهاد.

و این وجه که در تمام اشیا هست و همان روح‌الله است که روح اشیا بدان قائم است. و بدان که هر چیزی از محسوسات را روحی است مخلوق که صورت آن چیز بدان قائم است، و این روح برای صورت مثل معنی است برای لفظ سپس این روح الهی است که قیام روح مخلوق بدو است و آن روح الهی همین روح القدس است. *(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸)*

۵ ـ روح انسانی ـ عبارت از لطیفه‌ای عالم و مدرک است از انسان که بر روح حیوانی راکب واز عالم امر است، و عقول از درک آن عاجزند. و این روح گاهی مجرد و گاهی منطبق در بدن است. *(تعریفات ص ۹۹)* ـ روح انسانی از عالم امر است که تحت مساحت و مقدار و اندازه در نیاید. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۴۲)*

غزالی گوید: روح انسانی از این عالم نیست بلکه از عالم علوی است، و از جواهر ملایکه است، و هبوط وی بدین عالم غریب است از طبیعت ذات وی، ولکن این غربت برای آن است تا از هدی‌زاد خود برگیرد. روح انسانی علوی را که از

---

۱ ـ سوره مبارکه الحجر آیه شریفه ۲۹
۲ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۱۵

حقیقت دل است اعتدالی است که علم اخلاق و ریاضت که از شریعت شناسند اعتدال آن نگاهدارد و آن صحت وی باشد. *(کیمیای سعادت ص ۷۸ به بعد)* ـ روح انسانی همان روح الهی است و از این عالم نیست، و تعلق آن با بدن چون تعلق پادشاه است به‌پادشاهی و کشورش و هرگونه که خواهد در آن تصرف کند. تا وقتی که این تصرف ثابت است آدمی زنده است و چون علاقه‌اش بریده شد حیات نیز قطع گردد.
(حکمت الاشراق ص ۲۶۷).

نسفی گوید: آدمی که ممتاز می‌شود از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز می‌شود. از جهت آن که روح انسانی از عالم علوی است. در روح انسانی اختلاف کرده‌اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست، و اهل شریعت گویند داخل بدن است چنانکه روغن در شیر، و اهل حکمت می‌گویند که داخل نیست و خارج بدن هم نیست. چون در مکان نیست نتوان گفتن که داخل بدن است یا خارج است. و دیگر آن‌که داخلی و خارجی صفات اجسامند و نفس ناطقه جسم و جسمانی نیست *(انسان کامل نسفی ص ۲۳)* ـ بدان که روح انسانی جوهری بسیط است و مکمل و محرک جسم است بالاختیار والعقل. *(همان کتاب ص ۲۷ و ۵۵)*

و روح انسانی مدرک جزییات و کلیات است، و دریابنده نفع و ضرر است، حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و متکلم است، متجزی و قابل قسمت نیست
(ص ۲۷ و ۵۲ به بعد)

«روح انسانی را نسبت به آمدن و رفتن و نسبت به نادانی و دانایی، احوال بسیار و اسامی بی‌شمار است. روح انسانی چون نزول می‌کند افول نور است، و چون عروج می‌کند طلوع نور است. پس نزول روح انسانی شب باشد و عروج آن روز بود. و دیگر آن‌که در وقت نزول چیزها در روح انسانی مقدر است، و جمله پوشیده و ناپیداست، پس نزول روح انسانی شب قدر باشد، و چون در وقت عروج هر چیز که در روح انسانی مقدر بودند و پوشیده و ناپیدا بودند، آن جمله ظاهر شدند و آشکار گشتند پس عروج روح انسانی روز قیامت باشد. و چون افول نور در جسم است و عروج نور از جسم است پس جسم آدمی هم مغرب و هم مشرق باشد. و روح انسانی ذوالقرنین است یک شاخ وی نزول است و یک شاخ وی عروج است. *(ص ۶۴ به بعد)*

«ای درویش، روح انسانی از جنس ملایکه سماوی است، و جوهری است پاک و صافی، اما بواسطه بدن آلوده گشته است، و تیره شده است چون ترک لذات و شهوات بدنی کند، و علم و طهارت حاصل کند، و بیرون و اندرون خود پاک گرداند، و آینه دل را صافی کند، روح او را با ملایکه سماوی نسبت پیدا آید چون مناسبت پیدا آمد همچون دو آینه صافی باشند که در مقابله یکدیگر بدارند، هر چه در آن باشد در این پیدا آید، و هر چه در این بود در آن ظاهر شود. و این ملاقات در بیداری باشد و در خواب هم بود، در خواب بسیار کس را باشد، اما در بیداری اندک بود. و این ملاقات در بیداری سبب وجد، و وارد، و الهام، و خاطر ملکی بود و در خواب سبب راحت باشد *(کشف الحقایق ص ۷۲)* – محل روح انسانی روح نفسانی است. *(ص۲۳۴)*

۶ – **روح حیوانی** – جسمی است لطیف که منبع آن تجویف دل جسمانی است که به‌واسطه عروق در سایر اجزای بدن منتشر می‌شود. *(تعریفات ص ۱۰۰)* – روح حیوانی جسمانی، لطیفه‌ای است که حامل قوه حس و حرکت است و محلش در دل است. و روح حیوانی بشری از عالم خلق است یعنی تحت مساحت و مقدار درآید و محل روح علوی است. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۴۲)* – در بدن انسان جسم لطیف بخار مانندی است که روح حیوانی نامیده می‌شود و سبب بقای اوست و اگر نباشد خواهد مرد. *(حکمت الاشراق ص ۲۶۷)* – حامل جمله قوتها روح حیوانی است، و این روح جسم لطیف گرم است که از لطافت اخلاط تن حاصل می‌شود، همچو اعضا از کثافت آن. وآن از تجویف چپ دل بیرون آید و روح حیوانی خوانندش.

(مجموعه آثار شیخ الاشراق ص ۳۱ پرتو نامه)

«بدان که هر جانوری را قوتی است شوقی که بدو قسم شود: یکی را شهوانی گویند و دیگری را غضبی گویند. و قوتی دیگر بیافریده جنباننده تا آلات و اعضا را می‌جنباند. و بردارنده آن قوت‌ها از مدرکه و محرکه روح حیوانی است. واین روح جسمی لطیف است که از لطافت تن و اخلاط تن حاصل می‌شود. از تهی گاه چپ بر می‌خیزد و در جمله تن پراکنده می‌شود. بعد از آن کسوت نور ناطقه در پوشد. و اگر نه لطیف بودی در استخوان‌ها نرفتی. و اگر در راه این روح سد یا مانعی در آید و او را از گذر باز دارد، آن عضو بمیرد. و این روح واسطه نفس ناطقه است، و تا این روح به

سلامت است، نفس ناطقه تصرف کند در تن، و چون منقطع شد، تصرف نیز منقطع شود. و این روح حیوانی نه آن روح است که در قرآن مجید مذکور است، بلکه این را «روح حیوانی» گویند و جمله جانوران را باشد. و آن‌که در قرآن یاد کرده است. «نفس ناطقه» است که نوری است از نورهای حق تعالی.

(مجموعه آثار شیخ اشراق ص ۸۹ هیاکل النور)

«روح جرمی است لطیف، حادث از اخلاط لطیف، و اوست که حامل قواست به أسرها. و در آن حال که از تجویف چپ دل منبعث شود او را «روح حیوانی» خوانند، و این روح حیوانی منقسم شود بر دو قسم: بعضی از او سوی جگر می‌رسد و آن را «روح طبیعی» گویند، و مدار معدو طبخ و افعالی نباتی بدو تعلق دارد، و بعضی به‌شرایین متصاعد می‌شود، تا به دماغ رسد و آن را «روح نفسانی» خوانند، مدار افعال حیوانی بدوست. و اگر از عنایت لطافت نبودی در جمله اعضا و عروق مساوی نبودی، نفوذ نتوانستی کردن. چون عضوی را از اعضا محکم ببندند و آن عضو متخدر شود و از کار بیفتد، آن از آن است که راه گذر بر روح بسته شده است، سریان نمی‌تواند کرد. یا چون سده در عضو پیدا شود آن عضو از کار بیفتد، گویند مفلوج است و طبیعت به تدبیر فتح آن مشغول گردد. *(همان کتاب ص ۳۵۵ بستان القلوب)*

«بدان که این روح حیوانی از این عالم سفلی است که مرکب است از لطافت بخار اخلاط. و اخلاط چهار است: خون و بلغم و صفرا و سودا، و اصل این چهار آب و آتش و خاک و هواست. و اعتدال مزاج از این تفاوت مقادیر حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است، و مقصود طب آن است که اعتدال این چهار طبع در این روح نگاهدارد، تا بدان شایسته گردد که مرکب و آلت آن روح دیگر گردد که آن را روح انسانی گفتیم. آن روح حیوانی و سفلی را اعتدال است، و طبیب اعتدال آن بشناسد تا بیماری از وی دفع کند و وی را از هلاک نگاهدارد. *(کیمیای سعادت ص ۷۸)*

نسفی گوید: «چون نشو و نما (در جنین) ظاهر شد «روح نباتی» قوت گیرد، و معده و جگر قوی شوند و بر هضم غذا قادر شوند. آنگاه آنچه زبده و خلاصه این روح نباتی بود، دل آن را جذب کند، و چون در دل در آمد و یک بار هضم و نضج یافت همه حیات شود. آن‌چه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است، «روح

حیوانی» شد، و آنچه از روح حیوانی باقی ماند، روح حیوانی آن را از راه شرایین به جمله اعضا فرستد تا حیات اعضا شود، و همه اعضا بواسطه روح حیوانی زنده شوند، و قسام حیات در بدن این روح حیوانی است. و موضع این روح حیوانی در دل است و دل در پهلوی چپ است. *(انسان کامل نسفی ص ۲۰)* روح حیوانی جوهری است مکمل و محرک جسم است بالاختیار.*(همان کتاب ص ۲۷ و ۵۵)* و مدرک جزییات و دریابنده نفع و ضرر است *(ص ۲۷)* و در عالم صغیر روح حیوانی کرسی خلیفه خداست.

(ص ۱۴۴)

۷ـ روح قدسی ـ غزالی گوید: روحی است مخصوص انبیاء و بعضی از اولیا و در آن لوایح غیب و احکام آخرت و جمله‌ای از معارف ملکوت آسمانها و زمین تجلی می‌کند بلکه محل تجلی معارف ربانی است که روح عقلی و فکری از رسیدن بدان معارف عاجزند و این همان روحی است که خدای تعالی بدان اشاره فرموده است: «و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولکن جعلناه نوراً نهدی به[1]». *(مشکاة الانوار ص ۷۷)*

«آدم را مزین کردند به روح قدسی که مسجود ملایکه آمد. (تمهیدات ص ۴۱)

از شیخ ما بوسعید ابی‌الخیر رحمه‌الله علیه بشنو که چه می‌گوید و چه خوب می‌فرماید:

ای دریغا روح قدسی کز همه پوشیده‌است
پس که‌دیداست روی او ونام او بشنیده است
هرکه بیند در زمان از حسن او کافر شود
ای دریغا کین شریعت گفت ما ببریده است
کون و کان بر هم زن و از خود برون شو تا رسی
کین چنین جانی خدا از دو جهان بگزیده است

تو خود هنوز دل خود را ندیده‌ای جان را کی دیده باشی؟ و چون جان را ندیده باشی خدا را چگونه دیده باشی؟ *(همان کتاب ص ۱۵۵)*

۱ ـ سوره مبارکه الشوری آیه شریف ۵۲

روح قدسی به مثابه ناراست (در مشکات) و محل وی روح انسانی است
(کشف الحقایق ص ۷۲)

۸ ـ روح معدنی ـ «مزاج غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد: یا قریب باشد به اعتدال یا بعید بود از اعتدال، یا متوسط باشد میان قرب و بعد آنچه بعید بودند مزاج معدن شدند و روح معدنی پیدا آمد. *(انسان کامل نسفی ص ۲۶۵)*

۹ ـ روح نباتی ـ آنگاه که فرزند (در رحم) طلب غذا آغاز کرد، از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده به خود کشد. چون آن خون در معده فرزند هضم شد، جگر آن را از راه ماساریقا بخود کشد، چون در جگر هضم شد و نضج یافت، آنچه زبده و خلاصه آن کیموس بود که در جگر است روح نباتی شد. و آنچه خون بود، روح نباتی آن را به جمله اعضا فرستد تا غذای اعضا شود، و قسام غذا در بدن این روح نباتی است، و موضع این روح نباتی جگر است. *(انسان کامل نسفی ص ۲۰)*

روح نباتی جوهر است و مکمل و محرک جسم است با لطبع *(همان کتاب ص ۲۷ و ۵۶)* آن را روح نباتی گویند. *(کشف الحقایق ص ۷۲)*

۱۰ ـ روح قدیم ـ روح قدیم قرآن است، و سنای مشاهده و آن روح روح است. قال الله تعالی «وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا». *(شرح شطحیات ص ۶۳۰)*

۱۱ ـ روح ناطقه ـ نفس است که شاهد حضرت الهام است
(شرح شطحیات ص ۶۳۲)

۱۲ ـ روح نفسانی ـ حامل جمله قوتها روح حیوانی است، و آن شاخ که به دماغ رود و معتدل شود به تبرید دماغ آن را «روح نفسانی» خوانند و حس و حرکت از این شاخ حاصل شود. *(مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق ص ۳۱ پرتو نامه)* ـ جمله قوتهای حیوان به روح قائم است و آن جسم لطیف است، از جانب چپ به در می‌آید. آنچه از او بالا رود به دماغ معتدل شود به سردی دماغ، و از نفس ناطقه نور قبول کند آن را روح نفسانی خوانند، و بدین روح ادراک و تحریک تمام می‌شود. و آنچه به جگر می‌رود و آن را «روح طبیعی» خوانند. *(همان کتاب ص ۱۲۳ الواح عمادی)* ـ بعضی از (روح حیوانی) به شرایین متصاعد می‌شود تا به دماغ رسد و آن را روح نفسانی خوانند، و مدار افعال حیوانی بدوست. *(ص ـ ۳۵۶ بستان القلوب)*

نسفی گوید: «چون روح حیوانی قوت گرفت، آنچه خلاصه و زبده این روح حیوانی بود، دماغ آن را جذب کرد. و چون در دماغ در آمد، و یکبار دیگر هضم و نضج یافت، آن‌چه زبده و خلاصه آن بود که در دماغ است، روح نفسانی شد. و آنچه از روح نفسانی باقی ماند روح نفسانی آن را از راه اعصاب به جمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در جملهٔ اعضا پیدا آمد، و حقیقت حیوان این است. *(انسان کامل نسفی ص ۲۱)* و روح نفسانی عرش خلیفه خداست. *(همان کتاب ص ۱۴۴)* و روح نفسانی عرش است و نمودار فلک الافلاک است از جهت آن‌که فلک الافلاک عرش عالم کبیر است. *(ص ۱۴۸ وکشف الحقایق ص ۸۵)* ـ محل روح نفسانی در دماغ است. *(کشف الحقایق ص ۷۲ و ص ۹۹ همین کتاب)*.

حاصل کلام آن که: صوفیان گویند در باره روح و کیفیت آن سخن گفتن بی‌فایده است، چه همانطور که خدای تعالی فرموده است روح از عالم امر است و بشر را به‌علت دانش کمی که به او داده‌اند به عالم امر دسترس نیست. به همین جهت در آثار خود تعریف جامع و مانعی راجع به روح و چگونگی آن نیاورده‌اند و اگر هم گاه و بی‌گاه اشارتی کرده‌اند مطالبی ذکر نموده‌اند از قبیل «روح عبارت بود از اعیانی لطیف که مودع است در کالبد کثیف». یا «روح آن قوه ناطقه است که سخن گفتن، و تمیز میان اشیاء و تذکر و تفکر و تدبر و مانند آن از صفات آن است». یا «روح لطیفه‌ای است ربانی دارای هفت صفت: نورانیت، و محبت، و علم، و حلم، و انس، و بقا، و حیات، و صفات دیگر». یا گفته‌اند «الروح جوهر نورانی، بسیط حقیقی، حی بنفسه، محییی للجسم».

و درباره کیفیت آن آورده‌اند که: «روح آن زندگی است که تن بدان زنده است» یا «روح معنیی است به جز حیات»، «یا روح نوری است از انوار الهی، یا حیاتی است از حیات خدای تعالی»، یا «روحانیتی است که از ملکوت خلق شده است و به ملکوت باز می‌گردد». جمعی آن را «جسدی لطیف و فناناپذیر دانند»، و گروهی «جوهری بسیط روحانی و حساس و مدرک» انگارند، و گروهی دیگر آن را عرض دانسته‌اند. دسته‌ای آن را مخلوق و زمره‌ای قدیم پنداشته‌اند، و دسته‌ای دیگر روح عامه را مخلوق و ارواح خاصان را غیر مخلوق تصور کرده‌اند، عده‌ای به تناسخ روح

و انتقال آن از کالبدی به کالبد دیگر قائل شده‌اند. اما چنانکه ابونصر سراج گفت: این همه در اشتباهند و اهل حق دانند که همه ارواح مخلوقند و امری هستند از امور الهی (من امر ربی) و بین آن و خدای تعالی نه سببی است و نه نسبتی، جز آن‌که این روح هم در ملک اوست و مطیع او و در قبضه قدرت او است».

و معتقدند که «مبدإ روح انسانی، روح پاک محمدی علیه‌الصلوة والسلام بوده است، و اول چیزی که خدای تعالی بیافرید روح محمدی بود و جمله چیزها در روح محمد ص بیافرید چنانکه فرمود: «اول ما خلق الله روحی». و آفرینش روح چهار هزار سال پیش از خلق جسد بوده است. و متفق‌القولند که روح قدیم نیست، «و هرکس گوید که روح قدیمی است خطایی بزرگ است» و میان قلب و سر و نفس و روح فرق گذاشته‌اند و برای هریک از آنها تعبیری خاص قائلند که در ذیل همان کلمات بدان اشاره شده است. *(ر ـ ک: دل، سر، نفس)*

اما آنها که برای روح مراتبی قائلند بعضی ارواح عامه را از ارواح خاصه جدا دانسته‌اند، و زمره‌ای گفته‌اند که «کافر را یک روح است و مؤمن را سه روح و انبیا و صدیقین را چهار روح». و جمعی به ارواح عامه و ارواح مقتصدان و ارواح خاصان معتقد شده‌اند. و غزالی چنانکه گذشت گفته است روح را پنج مراتب است، از این قرار: ۱ـ روح حساس که از آن حیوانات است، ۲ـ روح خیالی که مشترک است بین حیوان و کودکان شیرخواره، ۳ـ روح عقلی که از آن کودکان است، ۴ـ روح فکری یا نظری که روح بالغان و علماست، ۵ـ روح قدسی که مختص انبیاست. سرانجام واسطی گفته است: «جانها بر ده مقامند: ۱ـ جان مخلصان، ۲ـ جان پارسا مردان، ۳ـ جان مریدان، ۴ـ جان اهل سنن، ۵ـ جانهای اهل صفاء ۶ـ جانهای شهیدان، ۷ـ جانهای مشتاقان، ۸ـ جانهای عارفان، ۹ـ جانهای دوستان، ۱۰ـ جانهای درویشان که هر کدام مقامی دارند که در نقل قول او بدان اشاره شد.

در نظر این قوم حقیقت آدمی جان او است، و این جان یا متصرف است در بدن و قالب، و یا متصرف نیست، تصرف او را در بدن حیات خوانند، و عدم تصرفش را موت. به این معنی که تا وقتی که روح در بدن موجود متصرف است، آن موجود صاحب حیات و زندگی است، و چون منقطع شد حیات و زندگی نیز از او منقطع

گردد. و این انقطاع هم دو نوع است: یا جزیی است که در هنگام خواب دست می‌دهد، و یا کلی است که منجر به موت می‌شود. اما این انقطاع دایم و همیشگی نیست و ارواح در روز قیامت دوباره به کالبدها باز می‌گردند. این باز دادن هم دو نوع است: یا جزوی است که «انتباه» نام دارد، و یا کلی است که «بعث» نامیده می‌شود.

روح انسان را «تا از جوار رب‌العالمین به عالم جسد و ظلمت آشیان عناصر» آوردند، بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دادند. و در این سیر او را بر چندین هزار عوالم مختلف روحانی و جسمانی گذراندند، و از هفتاد هزار حجاب ظلمانی و نورانی عبور کرد تا به قالب پیوست. آن حجاب باعث شد تا از مشاهده و مطالعه «ملکوت و جمال احدیت» باز ماند و محروم گشت و آن دولت‌ها را فراموش کرد تا آنجا که امروز هر چند اندیشد از آن عالم هیچ یادش نیاید. اما بعضی از بندگان خاص باشند که حق تعالی حجاب را از پیش نظر ایشان باز گیرد تا آن جمله مقامات روحانی و جسمانی را که پس پشت گذاشته‌اند باز بیند و فرا خاطر آورد.

روح انسانی پیوسته در ترقی و کمال است و در هر مرتبه‌ای از آن مراتب نامی بخود می‌گیرد. به این معنی که چون تصدیق انبیا نمود مؤمن خوانده شد، و چون اوقات خود را به عبادت مصروف داشت به مقام عبادت رسید و عابد نامیده شد، و سپس به شرحی که گذشت با به‌جا آوردن مراتبی به مقام زاهد، و سپس عارف، و سپس ولی، و بعداز آن نبوت، و سپس رسول، و پس از آن اولوالعزم، و سرانجام به مقام خاتم رسید. و این عقیدت اهل شریعت است که ترقی روح انسانی را به همین نُهْ مرتبه ختم می‌نمایند. اما اهل وحدت گویند: که ترقی روح انسانی را حدی نیست، هر چه ریاضت و مجاهدت و کوشش او بیشتر باشد ترقی و کمال او بیشتر خواهد بود.

و گویند که اهل شریعت و وحدت معتقدند که اول چیزی که خدای تعالی بیافرید «جوهر اول» بود، و از آن جوهر اول با کیفیتی که ذکر شد ارواح آدمیان از اول تا نهم را بیافرید که هر یک مراتب نزول خود را تا رسیدن بدین عالم بگذرانند. پس از آن مراحل عروج ارواح شروع می‌شود، در مراحل عروج آسمان اول مقام مؤمنان است، و آسمان دوم از آن عابدان، و سوم اززهاد، و چهارم مقام ارواح عارفان است. و آسمان پنجم مقام اولیاست و ششم مقام انبیا و هفتم از آن رسولان و کرسی مقام

ارواح اولوالعزم است، و عرش مقام خاتم انبیاست. پس ارواح هر یک در سیر نزولی خود به «خاک» که اسفل السافلین است نزول می‌کنند و بر مرکب قالب سوار می‌شوند و به‌واسطه قالب کمال، خود را به فراخور مقامی که دارند حاصل می‌نمایند، و باز از اینجا هم عروج می‌کنند و هر یک به فراخوار کمالی که حاصل کرده‌اند به مقام اصلی خود به شرحی که گذشت عروج می‌نمایند. (ر.ک: عروج)

روح با استناد به قرآن کریم معنی دیگری هم دارد که جبرییل یا ملکی از ملایک باشد، یا خلقی از مخلوقات خدای تعالی که دارای صورت آدمی است و خصلت ملکی، یا موجودی که نه فرشته است و نه آدمی و در قیامت در جانب راست عرش بایستد و ملایکه با او در یک صف باشند.

چنانکه گذشت روح را بطور کلی انواعی است به قرار زیر:

۱ـ **روح اضافی** ـ که همان روح انسان کامل است، و آدمی تا از مرتبه بهایم و سباع و شیاطین و ملایکه در نگذرد به مرتبه انسانی نرسد، چون به مرتبه انسانی رسید تا استعداد حاصل نکند به این روح اضافی زنده نشود. و این روح اضافی همان روحی است که در آدم صفی دمیده شد و در باره آن گفته‌اند، روحی است که محیط عالم است بلکه عالم از وی پدید آمده باشد، ظاهرش عالم اجسام است و باطنش حیات عالم است، کم و زیادت نشود، و زیاده و نقصان نپذیرد. هر کس دلش به این زنده شود به عقل واقعی رسد و عالم و عارف گردد. و آدمی با مجاهدت بسیار و ریاضت و تصفیه و تزکیه باطن می‌تواند به این روح رسد و کامل گردد و نام انسان صادق بر او صادق شود.

۲ ـ **روح اعظم** ـ که همان عقل اول و آدم حقیقی و حقیقت محمدیه است که شرح هر کدام را ذیل همان اسامی باید دید.

۳ ـ **روح القاء** ـ که جبرییل القاء کننده وحی است.

۴ ـ **روح القدس** ـ که «روان بخش و بخشنده علم و تأیید و عطا و حیات و فضیلت است». جیلانی گوید: روح‌القدس روحی است که مخلوق نیست، و همان روح‌الله است که روح آدمی بدلیل «نفخت فیه من روحی» منبعث از آن است پس روح مقدسی است که خدای تعالی قیام «وجود کونی» را بر آن نهاد».

۵ ـ روح انسانی ـ لطیفه‌ای است عالم و مدرک که از عالم امر است و روح حیوانی مرکوب اوست. از عالم علوی است و از جوهر ملایکه است، و باعث امتیاز انسان از سایر حیوانات است. «مکمل و محرک جسم است بالاختیار و العقل و مدرک کلیات و جزییات و دریابنده نفع و ضرر است». روحی است که به علت آلودگیش با بدن تیره و ظلمانی شده است، و آدمی اگر اندرون خود را پاک و آینه دل صافی دارد بوسیله این روح می‌تواند با ملایک مناسبت پیدا کند، و عالم ملکوت را بالحس والمشاهده درک نماید.

۶ ـ روح حیوانی ـ جسم لطیف بخار مانندی است که سبب بقاء موجود، و حامل نیرو و قوت‌هاست. جسمی لطیف و گرم است که از لطافت اخلاط تن حاصل شود. و منبع آن تجویف دل جسمانی است، و بواسطه عروق به سایر اجزای بدن رسد. و به نظر غزالی در عالم سفلی است، و ترکیبی است از لطافت بخار اخلاط چهارگانه که خون و بلغم و صفرا و سودا باشد، و بوسیله عروق در سراسر اجزا جریان دارد. «جوهری است که بالاختیار مکمل و محرک جسم است و مدرک جزییات است.»

۷ ـ روح قدسی ـ که روحی است مخصوص انبیا و بعضی از اولیاء و محل تجلی معارف ربانی از لوایح غیب و مقام آخرت و معارف ملکوت است.

۸ ـ روح معدنی یا جمادی ـ که از آن به مزاج غیر معتدل و بعید تعبیر کرده‌اند.

۹ ـ روح نباتی ـ که محلش جگر است و جوهری است که بالطبع مکمل و محرک جسم است و باعث نشو و نمای جسم می‌باشد.

۱۰ ـ روح قدیم ـ که از آن به روح قرآن کریم تعبیر کرده‌اند.

۱۱ ـ روح ناطقه ـ که همان نفس ناطقه است. *(ر ـ ک: نفس)*.

۱۲ ـ روح نفسانی ـ روح حیوانی را به دوقسم تقسیم کرده‌اند: یکی آن قسمتی از روح حیوانی است که به جگر می‌رسد و آن را «روح طبیعی» خوانند، دیگر آن قسم که بوسیله شرایین به دماغ می‌رسد و «روح نفسانی »نام دارد، که محل روح طبیعی جگر است و محل روح نفسانی دماغ و باعث حس و حرکت ارادی در جمله اعضاء می‌شود.

صوفیان درباره روح و کیفیت و انواع و آثار آن بسیار سخن گفته‌اند، که نقل آن همه در اینجا میسر نیست جهت مزید اطلاع ر.ک: لغت نامه ذیل کلمه روح، و کشاف ص ۵۴۰ تا ۵۴۸، و نفایس‌الفنون ج ۲ ص ۴۹ تا ۵۹، و حیات القلوب ج ۲ ص ۲۸۲ به بعد، و مقالات الکاملین ص ۱۳۵ به بعد، و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۵۷ تا ۱۷۰، و اللمع ص ۴۳۴، و جلابی ص ۳۳۵ تا ۳۴۱، و رساله قشیریه ص۴۵ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۳ تا ۱۳۴، و شرح گیسو دراز ص ۳۸۲ به‌بعد، و صوفی نامه ص ۱۸۷ تا ۱۹۱، و سرالعالمین ص ۲۰۳ تا ۲۱۹، و کیمیای سعادت ص ۹۸ به بعد.

و مشکاه‌الانوار ص ۷۶ تا ۸۲ و ص ۱۲۰ به بعد، و سیرالعباد سنایی ص ۵ تا ۱۵، و تمهیدات ص ۱۴۱ تا ۱۶۷، و شکوی الغریب ص ۲۸ به بعد، و نامه‌های عین القضاه همدانی ج ۲ ص ۵۳ تا ۵۶، و عوارف المعارف ص ۴۴۴ تا ۴۵۲، و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۴۷ به بعد، و حکمت الاشراف ص ۲۰۰ به بعد، و هیاکل‌النور ص ۸۹ به بعد، و الواح عمادی ص ۱۳۳ به بعد، و بستان القلوب ص ۳۵۵ به بعد، و مجمع‌البحرین داراشکوه ص ۸ به بعد، و مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۵۷ تا ۷۴ و ۱۱۷ تا ۱۲۶، و کشف الحقایق ص ۶۹ تا ۸۵، و انسان کامل نسفی ص ۵۱ تا ۷۰.

و مقصد واقصا ص ۱۷۶ تا ۱۸۳، و زبده‌الحقایق نسفی ص ۲۰۹ تا ۲۲۶، و مصباح الهدایه ص ۹۳ به بعد، و لب لباب مثنوی ص ۲۳۲ تا ۲۳۵، و شرح گلشن راز ص ۲۴۶ به بعد و ۲۷۵ به بعد، نکات العالمین ص ۱۱۱ به بعد، انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸ به بعد، و رسایل اخوان الصفاج ۳ ص ۱۴۹ به بعد، و اسفار ج ۴ ص ۷۶ به بعد، متن آلمانی فوایح الجمال ص ۱۷۱ تا ۱۷۴.

اما در مثنوی: بحث جان از مقولات مباحث عقلی نیست بلکه بحثی سخت والا و رفیع است که آن را با معیارهای عقلی نمی‌توان سنجید، چون روح از عالم امر است، و کیفیت آن به هر کسی آشکار نیست مگر آن‌که با آن عالم آشنایی بهم رسانیده باشد. قوام آدمی به تن او نیست بلکه به جان اوست، و آنچه را که حیات می‌نامند و همه آثار مترتب بر این حیات، از جان است نه از تن، چنانکه در فیه مافیه فرموده است که: «آخر تو با این تن چه نظر می‌کنی؟ ترا با این تن چه تعلق است؟ تو

قایمی بی این و همارە بی اینی. اگر شب است پروای تن نداری و اگر روز است مشغولی به کارها، هرگز با تن نیستی. اکنون چه می‌لرزی بر این تن چون یک ساعت با وی نیستی، جای‌های دیگری، تو کجا و تن کجا. «انت فی واد وانا فی واد». این تن مغلطه‌ای عظیم است، پندارد که او مرد او نیز مرد، هی تو چه تعلق داری، به تن، این چشم بندی عظیمی است، ساحران فرعون چون واقف شدند تن را فدا کردند، خود را دیدند که قائم‌اند بی این تن و تن به ایشان هیچ تعلق ندارد. و همچنین ابراهیم و اسماعیل و انبیا و اولیا چون واقف شدند، از تن و بود و نابود او فارغ شدند».

از نظر مولانا جان عبارت از تنبه و آگاهی است، هر که تنبه و آگاهیش بیشتر، جانش بیشتر است. پس در واقع معارف و معانی روح آدمی است و هر کس معرفتش بیشتر باشد جانش قویتر است. رجحان انسان بر حیوان بواسطه همین جان با خبر از معرفت اوست، و اولیا از آن جهت دارای روح قوی‌اند که معرفتشان از دیگران بیشتر است، و آدم ابوالبشر از آن جهت مسجود ملایک شد که تنبّه و آگاهیش بیشتر بود.

حواس ظاهری انسان از خواص جسم اوست و مدد آنها از چیزهایی است که جسم از آن مدد می‌گیرد. هر قدر جسم ضعیف‌تر شود این حواس هم ضعیف‌تر می‌شوند، و هر قدر قویتر گردد حواس ظاهر هم قوی‌تر می‌گردند، و این حواس را بقایی نیست و با جسم فانی می‌شوند. اما روح چون خواص جسم را ندارد، و از چیزهاییکه باعث پرورش جسم می‌شوند مدد نمی‌گیرد فناپذیر نیست، چه جسم از موادی که در این جهان یافت می‌شود تغذیه می‌کند، ولی غذای روح از معانی و معارف است که ربانی است نه جسمانی، و از جنس خود اوست نه از جنس جسم. از این جهت است که تعدد و تفرق در روح انسانی وجود ندارد، و ارواح انسانی چون همه از یک جنسند متحدند و در آن کثرت راه ندارد.

مولانا روح انسان را به نور و جسم او رابه چراغ تشبیه می‌کند، هر چند چراغها ممکن است از حیث شکل و رنگ و اندازه متفاوت باشند ولی انوار همه یکی است و نورهای همه آنها به هم آمیخته می‌شود، و دوییت و کثرت از میانشان بر می‌خیزد، آنچه تفرق و پراکندگی است از نور نیست بلکه از شکل و اندازه و رنگ و جنس چراغهاست. در وجود آدمی نیز تعینات و کثرات از جسم اوست نه از روح انسانی او که همه با هم متحداند.

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست ‌‌ ‌ لیک دید جان ترا دستور نیست

دفتر ۱ نی ص ۳ س ۸ ج ۱ علا ص ۱ س ۴

بحث عقلی گر دُرّ و مرجان بود ‌ ‌ آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقامی دیگر است ‌ ‌ باده جان را قوامی دیگر است
بحث عقل و حس اثر دان یا سبب ‌ ‌ بحث جانی یا عجب یا بوالعجب
ضوء جان آمد نماند ای مستضعی ‌ ‌ لازم و ملزوم و نافی مقتضی
زانکه بینا را که نورش بازغ است ‌ ‌ از دلیل چون عصا بس فارغ است

دفتر ۱ نی ص ۹۲ س ۱۵۰۱ ج ۱ علا ص ۴۰ س ۱۷

جان نباشد جز خبر در آزمون ‌ ‌ هر که را افزون خبر، جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر ‌ ‌ از چه زان رو که فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جان ملک ‌ ‌ کو منزه شد ز حس مشترک
وز ملک جان خداوندان دل ‌ ‌ باشد افزون تو تحیر را بهل
زان سبب آدم بود مسجودشان ‌ ‌ جان او افزونتر است از بودشان
جان چو افزون شد گذشت از انتها ‌ ‌ شد مطیعاش جان جمله چیزها
مرغ و ماهی و پری و آدمی ‌ ‌ زانکه او بیش است و ایشان در کمی

دفتر ۲ نی ص ۴۲۴ س ۳۳۲۶ ج۲ علا ص ۱۷۹ س ۹

جان چه باشد با خبر از خیر و شر ‌ ‌ شاد با احسان و گریان از ضرر
چون سر و ماهیت جان مخبر است ‌ ‌ هر که او آگاه‌تر با جان‌تر است
روح را تأثیر آگاهی بود ‌ ‌ هر که را این بیش اللهی بود

دفتر ۶ نی ص ۲۷۹ س ۱۴۸ ج ۶ علا ص ۵۵۴ س ۷

هم مثال ناقصی دست آورم ‌ ‌ تا ز حیرانی خرد را واخرم
شب بهر خانه چراغی می‌نهند ‌ ‌ تا به‌نور آن ز ظلمت می‌رهند
آن چراغ این تن بود نورش چو جان ‌ ‌ هست محتاج فتیل این و آن
آن چراغ شش فتیله این حواس ‌ ‌ جملگی بر خواب و خور دارد اساس
بی خور و بی‌خواب نزید نیم دم ‌ ‌ با خور و با خواب نزید نیز هم

دفتر ۴ نی ص ۳۰۳ س ۴۲۴ ج۴ علا ص ۳۳۵ س ۴

مولانا خلق جهان را به سه گروه: حیوان وانسان و ملک تقسیم می‌کند، وانسان را هم بر دو نوع تقسیم می‌نماید: یکنوع انسانهای معمولی که در بند خور و خواب و خشم و شهوتند، و جنبه حیوانی آنها بیشتر است، و یکنوع انسانهایی که از این صفات رسته‌اند که همان اولیاء الله باشند. که دارای روح انسانی کاملند. واین روح انسانی هم به دو قسم است: اول ارواحی که از معرفت بهره‌ای نیافته‌اند، و دیگر ارواحی که ابواب معارف را بر آنان گشوده‌اند. اینگونه جانها که همان ارواح انبیا و اولیا باشند دارای روح انسانی کاملند که از تفرق و تشتت و کثرت و اختلاف رسته‌اند، چون خورشید جهان تابند که همیشه بوده‌اند و همیشه خواهند بود.

در حدیث آمد که یزدان مجید / خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گروه را جمله عقل و علم وجود / آن فرشته است او نداند جز سجود
یک گروه دیگر از دانش تهی / همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف / از شقاوت غافل است و از شرف
این سوم هست آدمی زاد و بشر / نیم او زافرشته و نیمش ز خر
نیم خر خود مایل سفلی بود / نیم دیگر مایل عقلی بود
وین بشر هم ز امتحان قسمت شدند / آدمی شکلند و دوامت شدند
یک گروه مستغرق مطلق شدند / همچو عیسی با ملک ملحق شدند
نقش آدم لیک معنی جبرییل / رسته از خشم و هوا و قال و قیل
قسم دیگر با خران ملحق شدند / ختم محض و شهوت مطلق شدند
وصف جبرئیلی دریشان بود رفت / تنگ بود آن خانه و آن وصف زفت

دفتر ۴ نی ص ۳۶۶ س ۱۴۹۷ ج۴ علا ص ۳۶۳ س ۱۶

مؤمنان معدود لیک ایمان یکی / جسمشان معدود لیکن جان یکی
غیر فهم و جان که در گاو و خر است / آدمی را عقل و جانی دیگر است
باز غیر جان و عقل آدمی / هست جانی درون آن دمی

دفتر ۴ نی ص ۳۰۲ س ۴۰۸ ج ۴ علا ص ۳۳۴ س ۶

تحرک و جنبش تن از روح است و روح بدون قالب نمی‌تواند مؤثر واقع شود. در حقیقت قالب مرکب جان است. و جان محرک و جنباننده تن است. اما«میان تن و

روح منافات است، هرگاه که به پرورش تن مشغول شوی روح در گدازش آید، و اگر در کاهش تن کوشی روح نوازش یابد و نوازش روح به غذاهای معنوی باشد». *(لب لباب ص ۲۳۷)* پس میان تن و روح تخالفی است و همه رنج بشر از تن اوست که مایه خورد و خواب و خشم و شهوت است و خواستار فزون جویی است و هزاران مفسده دیگر، پس راه لذات را از درون باید جست نه از برون چه لذات خارجی سخت زود گذر است و با رنج و عذاب دایم قرین.

بـاده از مـا مست شـد، نـی مـا از او ‌‌ قـالب از مـا هست شـد، نـی مـا از او
مـا چـو زنـبوریم و قـالب‌ها چـو مـوم ‌‌ خـانه خـانه کـرده قـالب را چـو مـوم

دفتر ۱ نی ص ۱۱۰ س ۱۸۱۲ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۲۵

روح بـی قـالب نـتاند کـار کـرد ‌‌ قـالبت بـی جـان فـسرده بـود و سـرد
قـالبت پـیدا و آن جـانت نـهان ‌‌ راست شـد زیـن هـر دو اسـباب جـهان
گـر تـو مـی‌خواهـی که سد را بشکنی ‌‌ آب را و خـاک را بـر هـم زنـی
چـون شکستی سـد رود آبش به‌اصـل ‌‌ خـاک سـوی خـاک آیـد روز فـصل
حکـمتی کـه بـود حـق را ز ازدواج ‌‌ گشت حـاصل از نـیازو از لجـاج

دفتر ۵ نی ص ۲۹۷ س ۳۴۲۳ ج ۵ علا ص ۵۲۴ س ۲۷

تـن هـمی نـازد بـه خـوبی و جمال ‌‌ روح پـنهان کـرده فـر و پـر و بـال
گـویدش کـای مـزبله تـو کـیستی ‌‌ یک دو روز از پـرتو مـن زیسـتی
غـنج نـازت مـی‌نگنجد در جـهان ‌‌ بـاش تـا کـه مـن شـوم از تـو جـهان
گـرم دارانت تـرا گـوری کـنند ‌‌ طـعمه مـوران و مـارانت کـنند
پـرتو روح است نـطق و چشـم و گوش ‌‌ پـرتو آتش بـود در آب جـوش

دفتر ۱ نی ص ۲۰۱ س ۳۲۶۷ ج ۱ علا ص ۸۶ س ۱۲

تـن چـو بـا برگ است روز و شب از آن ‌‌ شـاخ جـان در برگ ریز است و خـزان
بـرگ تـن بـی بـرگی جـان است زود ‌‌ ایـن بـباید کـاستن آن را فـزود
اقـرضوالله قـرض ده زیـن بـرگ تـن ‌‌ تـا بـروید در عـوض در دل چـمن
قـرض ده کـم کـن از ایـن لقـمه تـنت ‌‌ تـا نـماید وجـه لاعـین رات
تـن ز سـرگین خویش چـون خـالی کند ‌‌ پـر زمشک و در اجـلالی کـند

این پلیدی بدهد و پاکی برد / از یطهر کم تن او برخورد

دفتر ۵ نی ص ۱۱۰ س ۱۴۴ ج۵ علا ص ۴۳۲ س ۱۱

زین بدن اندر عذابی ای بشر / مرغ راحت بسته با جنسی دگر

روح باز است و طبایع زاغها / دارد از زاغان و جغدان داغها

او بمانده در میانشان زار زار / همچو بوبکری به شهر سبزوار

دفتر ۵ نی ص ۵۴ س۸۴۲ ج ۵ علا ص ۴۵۰ س۲۵

راه لذت از درون دان نز برون / ابلهی دان جستن قصر و حصون

آن یکی در کنج مسجد مست و شاد / وان دگر در باغ ترش و بی مراد

قصر چیزی نیست ویران کن بدن / گنج در ویرانی است ای میرمن

این نمی‌بینی که در بزم شراب / مست آنگه خوش شود کوشد خراب

دفتر ۶ نی ص ۴۶۷ س۳۴۲۰ ج۶ علا ص ۶۳۲ س ۱۸

درباره روح انسانی و حیوانی و اختلاف آن دو مهمترین اختلافی را که در مثنوی بدان اشاره شده است این است که روح حیوانی گرفتار تفرقه و جدایی است و هیچ‌گاه نمی‌تواند متحد شود. و علت همه اختلافات و ناراحتی‌های بشر از همین روح حیوانی است که منشأ حقد و حسدها و حرص و آرزوها و فزون‌طلبی‌ها و ریاست جویها و صدها مسئله دیگر از این قبیل است که هر یک از آنان باعث رنج و قلق واضطراب و صدها عوامل باطنی می‌گردد. به خلاف روح انسانی که در حوصله تعریف نمی‌گنجد، چون این روح از عالم امر است و آدمی را به آن عالم دسترسی نیست.

همینقدر می‌توان گفت که در روح انسانی تفرقه و پراکندگی راه ندارد، روحی است متحد و متفق و وجدان آن را هیچ‌گونه اختلافی با یکدیگر نیست. انبیا و اولیاء و مردان کامل از این روح برخوردارند، و به همین جهت چون نفس واحدند و هیچ‌گونه تفرقه و اختلافی در میانشان نیست. و این همان روحی است که در انسان کبیر که خلیفه حق بود دمیده شد و مسجود ملایکه گردید بلکه خلاصه هستی و وجود شد.

جان حیوانی ندارد اتحاد / تو مجو این اتحاد از روح باد

گر خورد این نان نگردد سیر آن / ور کشد بار این نگردد او گران

بلکه این شادی کند از مرگ او   از حسد میرد چو بیند برگ او

جان شیران و سگان از هم جداست   متحد جانهای شیران خداست

دفتر ۴ نی ص ۳۰۲ س ۴۱۱ ج ۴ علا ص ۳۳۴ س ۷

جان حیوان بود حی از غذی   هم بمیرد او بهر نیک و بدی

گر بمیرد این چراغ و طی شود   خانه همسایه مظلم کی شود

این مثال جان حیوانی بود   نه مثال جان ربانی بود

دفتر ۴ نی ص ۳۰۵ س ۴۵۳ ج ۴ علا ص ۳۳۵ س ۲۰

روح حیوانی ندارد غیر نوم   حس‌های منعکس دارند قوم

یقظه آمد نوم حیوانی نماند   انعکاس حس خود از لوح خواند

دفتر ۴ نی ص ۳۶۷ س ۱۵۲۳ ج ۴ علا ص ۳۶۳ س ۲

روح هایی کز قفص‌ها رسته‌اند   انبیای رهبر شایسته‌اند

از برون آوازشان آید ز دین   که ره رستن تو را این است این

ما بدین رستیم زین تنگین قفص   جز که این ره نیست چاره این قفص

دفتر ۱ نی ص ۹۵ س ۱۵۴۲ ج ۱ علا ص ۴۱ س ۱۸

تفرقه در روح حیوانی بود   نفس واحد روح انسانی بود

چونکه حق رش علیهم نوره   مفترق هرگز نگردد نور او

در بیان ناید جمال حال او   هر دو عالم چیست عکس خال او

چونکه من از خال خوبش دم زنم   نطق می‌خواهد که بشکافد تنم

دفتر ۲ نی ص ۲۵۷ س ۱۸۸ ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۱۴

این سفال و این پلیته دیگر است   لیک نورش نیست دیگر زان سر است

گر نظر در شیشه داری گم شوی   زانکه از شیشه است اعداد دوی

ور نظر بر نور داری وارهی   از دوی و اعداد جسم منتهی

دفتر ۳ نی ص ۷۱ س۱۲۵۵ ج ۳ علا ص ۲۲۴ س ۲۲

پس بصورت آدمی فرع جهان   و ز صفت اصل جهان این را بدان

ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ   باطنش باشد محیط هفت چرخ

دفتر ۴ نی ص ۵۰۳ س ۳۷۶۶ ج ۴ علا ص ۴۲۵ س ۳

جان اول مظهر درگاه شد   جان جان خود مظهر الله شد

آن ملایک جمله عقل و جان بدند جان نو آمد که جسم آن بدند
از سعادت چون بر آن جان بر زدند همچو تن آن روح را خادم شوند
دفتر ۶ نی ص ۲۷۹ س ۱۵۲ چ۶ علا ص ۵۵۴ س ۱۰

روحانی

به ضم اول، آدمی و پری، و بعضی می‌گویند که روحانی آن را می‌گویند که مجرد روح باشد به غیر تن، مثل فرشتگان و پریان.*(کشف اللغات)* ـ هر چیز ذی روح را روحانی گویند *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۴۹)* ـ دو روح دیگر که هستند اطبا و حکما یکی را حیوانی و متحرکه خوانند، و آن دیگر را علما روحانی خوانند، و به روحانی آن خواهند که با قالب آن را اضافت کنند. و این اضافت کردن این روح روحانی با قالب بر دو وجه باشد: وجه اول آن است که چنین توان دانستن که جان آدمی حقیقت آدمی باشد، و آن را دو حال باشد: در حالی متصرف باشد و در حالی دیگر نباشد. و این جان در تن است، و تصرف او در قالب چنان دان که تصرف من در این قلم، اگر خواهم ساکن دارم، و اگر خواهم متحرک دارم. *(تمهیدات ص ۱۵۲)*

وجه دوم، اضافت کردن این جان باشد با قالب چنان باشد که اضافت و اطلاق لفظ انسان به آدمی چون لفظ انسان اطلاق انسان کنند قومی از عوام پندارند که مفهوم از این جز قالب نیست، اما اهل حقیقت دانند که مقصود از این خطاب و اطلاق جز جان و حقیقت مرد نباشد. اما بر قالب نیز من طریق المجاز هم اطلاق کنند، چنانکه گویند: زید، قصیر، و طویل و عریض. اما کافری و مسلمانی و سخاوت و بخل و علم و جهل، مخصوص جان باشد بی‌نصیب قالب.

اما کوتاهی و درازی و کوری و کری و مانند این نصیب قالب باشد. و جان را از آن هیچ نصیب نباشد. پس فرق باشد میان اطلاق مجازی بر قالب و میان اطلاق حقیقی. در این معنی خلق سه گروه آمده‌اند: گروهی از عوام چنین می‌پندارند که آدمی جز قالب نیست. و گروهی دیگر از علما، هم جان فهم کنند و هم قالب. اما گروهی خواص اطلاق انسان و آدمی را جز جان ندانند و قالب را از ذات انسان ندانند

به هیچ حال، بلکه قالب را مرکب دانند و آدمی را که جان است راکب و سوار، و هرگز مرکب از ذات راکب نباشد. *(همان کتاب ص ۱۵۸ به بعد)*

روزه

ر ـ ک: صوم

رؤیا

ر ـ ک: نوم



رؤیت

به ضم اول و فتح یاء در لغت به معنی دیدار و دیدن به چشم است. (لغت نامه) و در اصطلاح مشاهده به چشم و بصر است نه به بینش و بصیرت *(تعریفات ص ۲۴۴)* در شرح تعرف آمده است: «اجماع است اهل معرفت را که خدای را به بینند به چشم سر اندران جهان، و این مسئله‌ای است مختلف فیه میان ما و میان معتزله، مذهب اهل سنت و جماعت آن است که دیدار خدای تعالی حق است، و نزدیک ایشان دیدار خدای تعالی حق نیست و نشاید هیچ خلق مر او را ببیند، و هر چیزی که آن چیز اندر دیدار بیاید ایشان آن چیز را رؤیت به معنی علم باز برند. و باز به نزدیک اهل سنت و جماعت رؤیت بصر باشد به حقیقت، و مر او را مؤمنان ببینند و کافران نبینند. از بهر آن‌که دیدار حق تعالی کرامتی است از خدای تعالی، و کرامت اندر جهان نباشد مگر مومنان خاص را.

«نزدیک ما دیدار مکافات عمل نیست ولکن محض فضل است، همچنان چون اندر دنیا توفیق ایمان و معرفت دادن مکافات عمل نیست، ولکن محض فضل است. و نیز در خبر آمده است که بنده را به بهشت اندر آرند، ملک تعالی بفرماید تا پرده

بردارند تا حور و قصور وانهار و اشجار بینند، به هیچ ننگرد و بنشیند و سر به زانو نهد اندوهناک، خازنان بهشت او را گویند چشم باز کن تا نعمت‌ها بینی، گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را ببینم.

و نیز در اخبار آمده است که چون اهل بهشت به بهشت در آیند خدای تعالی فرماید: شما را نزدیک من وعده است، گویند یا رب ما را روی سپید برانگیختی، گوید: چیزی دیگر مانده است؟ گویند نه ترازوی ما گران سنگ گردانیدی، نه ما را از دوزخ برهانیدی و بر صراط بگذرانیدی و بهشت به ما کرامت کردی؟ امر آید که نعمت بزرگترین مانده است و آن دیدار من است، پس حجاب بردارند تا خداوند خویش را بی چون و بی‌چگون ببینند.

«دیدار خدای تعالی به عقل روا داشتند و به سمع واجب داشتند، و اگر شریعت نیامدی نگفتمی که دیدار خدای تعالی هر آینه واجب است، و نه نیز گفتمی که ممتنع است و لکن گفتمی که جایز است، اگر ندهد روا باشد و اگر بدهد روا باشد. از بهر آن‌که دیدار محض فضل است و متفضل را اندر فضل کردن به اختیار خود است، خواهد کند و خواهد نکند. واز بهر آن روا داشتیم به عقل دیدار خدای را که خود موجوداست و هر چه موجود باشد روا باشد دیدن وی، چون خدای تعالی اندر ما دیدن آن چیز بیافرید.

و این اصلی است علماء ما را رحمه الله علیهم که نزدیک بعضی اصحاب ما حقیقت مریی موجود است شاید که آن را ببینند و اگر نبینند نه از آن است که آن موجود مریی نیست، ولکن از بهر آن نبینند که اندرین کس رویت ننهاده‌اند یا اندر پیش وی حجابی است که مر او را از دیدار همی بازداشته است. و چون خدای تعالی بخواهد که او را ببینند رؤیت بنهد تا حجاب بردارد. اگر رؤیت بر خدای تعالی روا نبودی سئوال موسی علیه السلام که گفت: «بنما مرا تا بنگرم به تو» کفر و جهل بودی. این سئوال موسی دلیل اصحاب ماست که چون رؤیت برقرار کوه بست، رویت اندر عقل از شمار جایزات و ممکنات باشد.

پس درست شد که دیدار خدای تعالی حق است و چون ثابت شد جواز دیدن خدای تعالی اندر عقل،باز در شریعت آمد که واجب است و بدان دلایل که یاد کردیم

در شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت ولکن مر آن را باشد که وی خواهد بقوله تعالی: «وجوه یومئذناضره[1] الی ربها ناظره». یعنی رویهاباشد در آن روز تازه و تابان، به خدای خویش نگران این آیت دلیل گشت بر آنکه دیدار خدای تعالی حق است ونیز فرمود «کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون[2]» یعنی سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش (در روز قیامت) محجوب باشند.

و مر این را راویان بسیارند و اول خبر آن است که اصحاب از رسول خدای صلی الله علیه وسلم پرسیدند که: یا رسول الله آیا پروردگار خویش را در روز قیامت ببینیم؟ فرمود بلی: پروردگار تان را بزودی در قیامت چنان ببینید که ماه را در شب بدر ببینید». یعنی همچنانکه مر ماه را همی بینید بی حجاب، خدای را ببینید بی حجاب. *(شرح تعرف ۱ به اختصار از ص ۱۷۰ تا ۱۷۸)*

ابونصر سراج گوید: «رؤیت قلوب عبارت است از نظر و دید قلوب به انوار یقین هنگام حقایق ایمان بر آن چه در غیبت نهان است. و این همان معنی است که علی بن ابی طالب رضی الله عنه هنگامی که کسی از او پرسید که «آیا پروردگارمان را توانیم دید»؟ فرمود که «چگونه کسی را که نمی‌بینید عبادت کنید؟ وفرمود: در دنیا به کشف عیان دیدگان او را نتوان دید بلکه دل‌ها به حقایق ایمان او را ببینند. و فرمایش خدای تعالی که «ما کذب الفو آدما رای[3]» رؤیت او را به دل وقلوب در دنیا ثابت می‌کند. و پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: خدای را چنان عبادت کن که او را می‌بینی پس اگر تو او را نبینی او تو را می‌بیند. *(اللمع ص ۳۵۰)*

و درباره اشتباهی که صوفیان را از این باب دست می‌دهد آورده است که: به من رسیده است که جماعتی از اهل شام مدعی رؤیت قلوب در دنیا شده‌اند به همان صورت که در دار آخرت بالعیان او را توان دید، ولی هیچ یک از آنان را ندیده‌ام و حتی به یک نفر از آنان نیز برخورد نکرده‌ام، اما از ابی سعید خراز نوشته‌ای دیدم که به اهل دمشق نوشته بود و در آن آورده بود که شنیده‌ام در سرزمین شما جماعتی‌اند

---

۱ ـ سوره مبارکه القیامه آیه ۲۲ و ۲۳
۲ ـ سوره المطففین آیه شریفه ۱۵
۳ ـ سوره مبارکه النجم آیه شریفه ۱۱

که چنین و چنان گویند، و گفتاری شبیه به آن چه گذشت آورده بود که می‌رساند که در عهد او جماعتی در این باب اشتباه کرده بودند وبه گمراهی و ضلالت افتاده بودند.

اما غرض از اشاره به رؤیت قلوب، تصدیق و مشاهده به ایمان و حقیقت یقین است، چنان که در حدیث حارثه آمده است که به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت که: «من بر عرش پروردگارم چنان نگاه کنم که گویی آن را آشکارا می‌بینم». و پیغمبر صلی الله علیه وآله و سلم فرمود: حارثه از جمله بندگانی است که خدای تعالی دل او را منور و روشن فرمود است».

«از جمله کسانی که به این وسوسه دچار شدند اصحاب صبیحی اند از اهل بصره که عده‌ای از آنان به مجاهدات سخت و شب بیداری و ترک خورد و خواب وانفراد و خلوت و کثرت توکل گراییده‌اند، واین ریاضات دشوار باعث شده است که شکار ابلیس و شیطان شوند و دیو راه آنان را زده است و خیال نموده‌اند که در عرشند و از آن عرش انواری ساطع است واین همه از مکاید شیطان یعنی دیو رجیم است.

چنانکه از عبدالله سهل رحمه الله علیه حکایت کنند که روزی یکی از شاگردانش به او گفت که: ای استاد هر شب خدای را بدیده سر می‌بینم. و سهل به او گفت اگر این بار او را دیدی بر او آب دهان انداز و بر او تف کن. و چون شبی دیگر آن مرید او را دید بر او خدو انداخت و در حال عرش خالی از نظرش محو شد و انوار آن به ظلمت بدَل شد و آن مرد از آن مکاید نجات یافت. و نیز جماعتی از اصحاب عبدالواحد بن زید که مبالغت در مجاهدات و عبادات و خوردن حلال و زهد و عزلت می‌کردند چنین احوال دست داد وبه همیت استادشان بر طرف شد.

«پس سالک باید بداند که هر چه از این قبیل انوار و جز آن با دیدگان خود مشاهده می‌کند مخلوق است و هیچ شباهتی بین آنها و خدای تعالی نیست و هیچگاه آنها صفتی از صفات او نیستند بلکه همه خلق و مخلوقند. اما رؤیت قلوب به مشاهده ایمان و حقیقت یقین و تصدیق موضوعی است حقیقی چنان‌که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود« خدای را چنان عبادت کن او را می‌بینی چه اگر تو او را نبینی او ترا می‌بیند». و این که یکی از تابعین گفت «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا». اشاره به این

حقیقت یقین و صفا و زدودگی آن است. و این سخن را نیز از غلبه و جد گفت. چه خبر در جمیع معانی در دنیا و آخرت هیچگاه چون معاینه نیست. *(اللمع ص ۴۲۸)*

«بدان ای عزیز که خلق دنیا سه قسم آمدند: قسم اول صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدمی خالی باشند، قسم دوم هم صورت و شکل آدمی دارند و هم به حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند، اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لب دین رسیده باشند و حقیقت یقین چشیده و در جمایت غیرت الهی باشند. طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند و امروز در حجاب معرفت باشند و فردا به حسرت رؤیت و مشاهدت خدا محروم باشند. اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند و در قیامت با رؤیت و وصلت باشند. اما قسم سوم به تمامی از این طایفه حدیث کردن ممکن نبود زیرا که خود عبارت از آن قاصر آید و افهام خلق آن را احتمال نکند. این جماعت یک لحظه از حضور مشاهدت خالی نباشند.
(تمهیدات به اختصار از ص ۳۹ تا ۴۴)

«مصطفی علیه السلام با عایشه گفت: شب معراج او را ندیدم به ذات و حقیقت او، و با ابن عباس گفت: دیدم بر صورت تمثل. دریغا از ذات خدا تلذذ یافتن و خبر گرفتن و کیفیت و ادارک و احاطت محال است که ذات او تعالی بیننده را از بینندگی بستاند، چون بیننده نماند که را بیند؟ *(تمهیدات ص ۳۰۲)* ـ فاروق رضی الله عنه گفت که: «دل من خدای را دید». *(شرح شطحیات ص ۶۹)* ـ مرتضی رضی الله عنه گفت: «من در شبهتی ندام، حق را دیدم، و در حق شک نکردم که می‌بینم. چون میدیدم بعد از آن درغیم اعتراض نفس نیفتادم. اگر بینم به چشم سر چنانش بینم که به چشم دل». *(همان کتاب ص ۷۱)*

بایزید گوید که «حق را بعین یقین بدیدم. بعد از آن که مرا از غیب بستد، دلم به نور خود روشن کرد، عجایب ملکوت بنمود، آنگه مرا هویت خود بنمود، به هویت خود هویت او بدیدم، و نور او به نور خود بدیدم، و عز او به عز خود بدیدم آنگه از هویت خود عجب بماندم، و در هویت خود شک کردم. چون در شک هویت خود افتادم، به چشم حق، حق را بدیدم. حق را گفتم که: «این کیست؟ این منم؟» گفت: نه، این منم به عزت من که جز من نیست. آنگه هویت خود بنمود یکتا. آنگه به هویت

حق در حق نگاه کردم، چون از حق به حق نگاه کردم، حق را بدیدم به حق، با حق به حق بماندم. زمانی چند با من نفس و زبان و گوش و علم نبود. دیگر حق مرا از علم خود علمی داد، و از لطف خود زبانی، و از نور خود چشمی، به نور او، او را بدیدم دانستم که همه اوست. *(همان کتاب ص ۱۱۵)*

«رؤیت عیان در این جهان متعذر ست، چه باقی در فانی نگنجد، اما در آخرت مؤمنان را موعودست، و کافران را ممنوع. مومنان در دنیا حق آخرت را بدیده ایمان و نظر بصیرت بینند و در آخرت به نظر عیان و بصر، چنانکه در اخبار آمده است. و طایفه‌ای که نفی رؤیت کردند. در آخرت، محل غلط ایشان دو چیز آمد: یکی تمسک به قول خدای تعالی که «لاتدرکه الابصار[1]» و یکی قیاس آخرت بر دنیا.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۳۷ به بعد)

چون مرید در مجاهده و اعتکافش در خلوت، و عزلتش از خلایق به خلوص واقعی رسد، و پیوسته مواظب اذکار خود باشد، و در تعطیل حس بصر که قوی‌ترین حواس است، و حس شنوایی خود کوشا گردد، و در خانه و اطاقی تاریک نشیند که مکلف به برهم زدن دیدگان نباشد، او را در بیداری یا غیبت که عبارت است از حالتی بین خواب و بیداری، رؤیت و دیدار دست دهد. و اشیایی را ببیند و چیزهایی را نظاره کند که شاید قبلا آن‌ها را در خواب میدید. واین مرییات گاهی صورت خواطر نفسانی و شیطانی دارد که زاییده قوه متخیله است، و گاهی از جنس اضغاث و احلام است که در بیداری و شهود دست دهد، و گاهی از نوع مدرکات دل و روح است.

آنچه مدرک دل و روح است در عالم شهادت است که روح با استفاده از حواس ظاهره نیرویی می‌گیرد تا بدان صور محسوسه را بدون استعمال آلت حس تدارک ببیند و در این حال سالک در خواب یا غیبت و یا بیداری در جلو پلک چشمان خود چیزهایی می‌بیند که بعداً آنها را بالمعاینه مشاهده می‌نماید. این دیدار و رؤیت به حس بصر متعلق نیست، بلکه از مدرکات روح است که از نیروی حواس مستفاد شده است. و در این گونه واقعات قوه متخیله را تصرفی نیست بلکه صرفاً مدرک دل و روح است از عالم غیب. از این قبیل است رؤییت ملایکه که گاهی در خواب و گاهی

۱ـ سوره مبارکه الانعام آیه ۱۰۳

در بیداری تمثل پیدا می‌کند. مثل رؤیت رسول خدا صلی الله علیه وسلم جبرییل را که گاهی به صورت دحیه کلبی و گاهی به صورت‌های دیگر بر او ظاهر می‌شد. و رؤیت صحابه او را به شکل اعرابی. و شکی نیست که این صورت از قبیل تصرف متخیله نیست. *(فوایح الجمال ص ۲۸۶ به بعد)*

دیدن خدای تعالی پنج قسم است: قسم اول در خواب به چشم دل، دوم دیدن در بیداری به چشم سر، سوم در میان بیداری و خواب که آن بی خودی خاص است، چهارم در یک تعین خاص، پنجم دیدن یک ذات واحد است در کثرات تعینات عوالم ظاهر و باطن. واین چنین دید حضرت رسول در وقتی که خود بنمود در میان، ورایی و مربی یکی بود، و خواب و بیداری و بیخودی او یکی می‌نمود، و چشم ظاهر و باطن او یکی شده بود. مرتبه کمال رؤیت و کمال شهود و کمال عرفان این است، و این را دنیا و آخرت در کار نیست وهمه جا و همه وقت میسر است.

(مجمع البحرین ص ۱۴)

خلاصه مطلب آنکه: رؤیت از جمله مسائلی است که بین متشرعین درباره آن اختلاف است: بعضی به رؤیت در این جهان و آن جهان معتقدند و برخی فقط به رؤیت در سرای آخرت، و جمعی به رؤیت قلوب در این جهان و رؤیت عیان در جهانی دیگر، و عده‌ای به امکان رؤیت مومنان و امتناع آن برای کافران، و دسته‌ای چون معتزله و شیعه به طور کلی منکر رؤیتند خاصه رؤیت به عیان را. و بدیهی است که هر یک از این گروه برای اثبات مدعای خود به آیات قرآن کریم و احادیث رسول اکرم صلی الله علیه وآله و سلم توسل جسته‌اند و دلایلی اقامه کرده‌اند که به طور تفصیل در آثارشان ضبط است.

اما صوفیان گویند رؤیت محض فضل و عنایت است و بستگی به مکافات عمل ندارد، و در تعریف آن آورده‌اند که: «رؤیت قلوب عبارت است از دیدن نهانی‌های غیب به انوار یقین و حقایق ایمان». یعنی سالک چون به حقایق ایمان رسید به فضل و عنایت حق، انوار یقین رؤیت برایش امکان‌پذیر است و در این باره اغلب مشایخ تمسک به قول سر حلقه عارفان مولای متقیان کرده‌اند که «روزی بر منبر برآمد و گفت «سلونی عما دون العرش».

مردی که او را دعیب یمانی می‌گفتند برخاست و گفت: یا علی آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: او را به چشم سر و مشاهده عیان ندیدم، اما به رؤیت قلوب و حقایق ایمان دیدم که خدایی است واحد و بی‌شریک و بی‌مثل و مانند نه در مکان گنجد و نه زمان بر او گذرد، نه حواس خلق او را درک کند و نه میتوان او را در مقام قیاس آورد. *(شرح تعرف ج ۱ ص ۹۰)*

این رؤیت بطوریکه اشاره شد در دنیا به صورت مشاهده قلبی است و سخت متعذر است، و در آخرت به وضوح و عیان بسیاری از مشایخ و سالکان را در کیفیت این رؤیت به علت مشاهده انوار و عوالمی که در طی سلوک دست می‌دهد اشتباهاتی رخ داده است که ضمن نقل قول ابونصر سراج به آن اشاره شد، چون بطور کلی مشایخ صوفیان معتقدند که رؤیت به عیان و چشم سر در این دنیا ممکن نیست، و آنچه از مشاهده انوار و جز آن در ضمن سلوک دست میدهد همه و همه مخلوق است و غیر حقیقی، الا رؤیت قلوب به مشاهده ایمان و حقیقت یقین و تصدیق که رؤیتی است حقیقی که ممکن است سالک مؤمن موقن را حاصل شود.

و در آثارشان به انبیا و مشایخ بسیار اشاره کرده‌اند که بدین رؤیت رسیده‌اند، مانند موسی علیه السلام بدلیل آیه معروف «ولما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه[1]» الخ. و در معراج رسول اکرم صلی الله علیه وآله و سلم[2] و نقل قول‌هایی از عمر و علی بن ابی‌طالب علیه السلام و بایزید و غیره که بدان اشاره شد. و به قول عین القضاة اهل رؤیت در دنیا و آخرت نصیب دو قسم از اقسام سه گانه بشر است: اول انبیا و اولیا که از اوصاف بشری رسته‌اند و دست در آستین حق زده‌اند، و دوم مؤمنانی که «به لب دین رسیده‌اند و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهی‌اند». و این گونه رؤیت گاه در خواب است و گاه در بیداری و زمانی بین خواب و بیداری، و وقتی در تعینی خاص، و گاهی به صورتی که رسول صلی الله علیه و آله و سلم در معراج مشاهده فرمود.

صوفیان را درباره رؤیت و کیفیت آن سخنان بسیار است. جهت مزید اطلاع

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۴۳

۲ ـ سوره مبارکه انجم آیه شریفه ۱۱تا ۱۸

ر-ک: شرح تعرف ج ۱ ص ۱۷۰ تا ۱۸۷ و مصباح الهدایه و حواشی آن ص ۳۷ تا ۴۲ و نکات العاشقین ص ۸۱ تا ۸۸ و سراج القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۱ ص ۲۵۰ به بعد و تعلیقات آقای دکتر مهدوی دامغانی بر کشف الحقایق ص ۲۴۹ تا ۲۵۴ و فوایح الجمال ص ۲۸۶ تا ۲۸۸.

رهبت

به فتح اول و باء، در لغت به معنی بیم و ترس و خوف است. (لغت نامه) و در اصطلاح خواجه عبدالله انصاری گوید: رهبت ترسی است از وجل برتر. رهبت سه صفت دارد: عیش را ز مردم ببرد، و از خلق جهان ببرد. و تو را در جهان از جهان جدا کند. (*صد میدان ص ۷۸*) ـ و ابوالقاسم حکیم گوید: خوف بر دو رتبت بود: رهبت، وخشیت، صاحب رهبت چون بترسد بگریزد، چون بگریزد پس هوای خود رود چو رهبانان که متابع هوای خویش باشند، چون لگام علم ایشان باز کشد به حق شرع قیام نماید آن خشیت باشد. (*ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۰*)

«رهبت در نزد این قوم بر سه وجه است: رهبت از تحقیق وعید، و رهبت از تقلیب و دگرگونی علم، و رهبت از تحقیق امر سابق. اما رهبت مطلق هرگونه خوفی است که بنده را از قیام به حدود شرع دور کند اعم از اینکه حکم مشروع الهی باشد یا حکم حکمی، چنانکه خداوند تعالی فرمود: «ورهبانیه ابتدعوها[1]». یعنی آنها شرعی مطابق میل خود نهادند و ما آن را برایشان واجب نکردیم. و عمربن خطاب آن را بدعت خواند. (*فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۳۳ به بعد*)

در مثنوی ترهب و رهبانیت چون در شرع منع شده است امری زاید و منکر به شمار می‌رود چه «مصطفی علیه السلام نهی کرد از آن امت خود را که: لارهبانیه فی‌الاسلام» و آن نوعی از بدعت شمرده شده است.

از ترهب نهی کرده‌است آن رسول بدعتی چون در گرفتی ای فضول

---

۱ ـ و رهبانیه ابتدعوها ما کتبناها علیهم الاابتغاء رضوان الله فمارعوها حق رعایتها.(سوره مبارکه الحدید آیه ۲۷)

جمعه شرط است و جماعت در نماز　　امر معروف و ز منکر احتراز
در میان امت مرحوم باش　　سنت احمد مهل محکوم باش

دفتر ۶ نی ص ۲۹۹ س ۴۷۹ ج ۵ علا ص ۵۶۲ س ۱۸

بر مکن پر را و دل برکن ازو　　زانکه شرط این جهاد آمد عدو
چون عدو نبود جهاد آمد محال　　شهوتت نبود نباشد امتثال
هین مکن خود را خصی رهبان مشو　　زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود　　غازیی بر مردگان نتوان نمود
اتقوا گفتست پس کسبی بکن　　زانکه نبود خرج بی دخل کهن

دفتر ۵ نی ص ۳۸ س ۵۷۴ ج ۵ علا ص ۴۴۳ س ۲۴

ری

به فتح راء و تشدید یاء مصدر است به معنی سیراب شدن و صیغه وصف از آن «ریان» است به معنی سیراب. و کلمه ریان در اصطلاح متصوفه مقابل «ذائق» و «شارب» است (حواشی استاد همایی بر مصباح الهدایه ص ۱۳۷)ـ ذوق ایمان است و شرب علم است وری حال، پس ذوق از آن ارباب بوده است و شرب به ارباب طوالع و لوایح و لوامع تعلق گردد و ری به ارباب احوال. و این از آن جهت است که احوال را استقرار است و اگر قرار نگیرد حال نیست بلکه از جنس لوامع و طوالع است. (*عوارف المعارف ص ۵۲۸*)ـ «ذوق» بدایت لذت وجدانی بود و «شرب» وسط آن لذت و «ری» نهایت آن لذت. پس ذائق متساکر قلیل العطش است و شارب سکران قلیل العطش است و ریان صاحب صحو. *(مقالات کاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۲۳)*

«این قوم یعنی بعضی از صوفیان از ری سخن گویند و آنان را بدان علم نیست چه وجودی است معدوم. و ری چیزی است که بدان اکتفا حاصل شود و زیاده‌طلبی را مانع آید، و صاحب آن را از کشف اخروی بهره‌ای نیست. پس هر که نهایت رابیند به ری قائل شود و همه همش به غایت و نهایت در آویزد و از این جهت از آنان خیر فراوانی از حکم و علم الهیات فوت شود بلکه در علم طبیعی نیز خیر بسیاری از آنان

فوت گردد چه دنیا و آخرت را نهایت نیست. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۵۱)* و نیز ر ـ ک: رین و شرب و ذوق.

ریا

به کسر اول، در لغت به معنی خویشتن را به نیکی به خلق نمودن و کاری را برای دیدار کسی کردن است *(منتهی‌الارب)* و در اصطلاح سالکان، ریا در اعمال و عبادات ظاهر و باطن نظر بر خلق داشتن واز حق محجوب گشتن است. *(کشف اللغات)* ـ ریا فعلی است که در آن نیت صادق و راست نباشد و اخلاص بر آن احاطه نداشته باشد. ـ ترک اخلاص است در عمل به ملاحظه غیر حق تعالی و حد آن ارایه عمل نیک است برای نشان دادن به غیر. و فرق بین ریا و سمعه آن است که ریا به فعل تعلق گیرد و سمعه به گفتار. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۰۶)* ـ ریا از صفات ذمیمه نفس است که پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم به موجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگر چه به نزد حق سبحانه و تعالی آن چیز مذموم بود. و نفس هر چند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند، قبح او جز بر جریده قاصر نظران پوشیده نماند، و هرگز بر اهل حقیقت و صاحب بصیرت قبح او به صفت مرایات مخفی نگردد، بلکه قبیح بر قبحش زیاده شود. *(نفایس الفنون ج ۲ ص ۴۷)*

«چون نفس اماره غالب شود، اخلاق جمله مذمومه گردد و شعب شهوات به اطراف مایل شود. و یکی از اخلاق مذمومه ریاست که در احوال و اعمال نصیب نظر خلق نگاهدارد، نه جانب رضای حق و امری ایزدی. و رسول علیه السلام گفته است «ان یسیرالریاء شرک». و نیز گفته است از حضرت عزت که هر که در عمل کسی را با من شریک کند من از وی و عمل وی بیزارم». و این شرکت ریاست. و می‌باید که رونده به هیچ حال بر دیدن هنر خویش اعتمادی نکند تا مانع نشود و به نمایش وقت مغرور نگردد، بلکه همیشه ملاحظه عیب خویش کند و انصاف از خویشتن طلبد بی محابا. و ریاضات و اعمال در خلوت کند تا ریا راه او نزند که چون مرایی گردد از ذروه عبودیت محجوب ماند. *(صوفی نامه به اختصار از ص ۲۲۷ تا ۲۳۱)* سنایی در صفت

مراییان گفته است:

تـن شـان زیـر و دل زبـر دیـدم | قـبله شـان روی یکـدیگر دیـدم
مـردمان دیـدم انـدرو جـمعی | روشـن و تـیره ذات چـون شـمعی
اصـل خـود را فـدای خـود کـرده | خـویشتن را غـذای خـود کـرده
آفـتابی بـزهره‌ای داده | گـوهری را بـه مـهره‌ای داده
بسـته بـر خـود ز بـهر عـافیتی | هـمه پـیرایـه‌های عـاریتی
بـا دو مـعشوق نـاز مـی‌کردند | بـدو قـبله نـماز مـی‌کردند
شـمع بـودند هـر یک انـدر سـوز | از درون پـیه وز بـرون سـوتوز

(سیرالعباد ص ۵۳)

امام ابوحامد غزالی گوید: بدان که ریا کردن به طاعتهای حق تعالی از کبایر است و به شرک نزدیک است و هیچ بیماری بر دل پارسایان غالبتر از این نیست که چون عبادتی کنند خواهند که مردمان از آن خبر یابند و بر جمله ایشان را اعتقاد کنند، و چون مقصود از عبادت مردمان بود خود عبادت نبود که پرستیدن خلق بود، و اگر آن نیز مقصود باشد با پرستیدن حق تعالی، شرک بود که دیگری را با حق شریک کرده باشد اندر عبادت خویش، و حق تعالی همی گوید «هر که به دیدار حق تعالی امید دارد گو اندر عبادت حق تعالی شرکت میفگن[1] و خدای تعالی فرماید: «وای بر کسانیکه ایشان نماز با شهوت و ریا کنند[2]».

بدان که حقیقت ریا آن بود که خویشتن به پارسایی فرا مردمان نماید یا خویشتن به نزدیک خلق آراسته کند و اندر دل مردمان قبول گیرد تا وی را حرمت دارند و تعظیم کنند و بوی به چشم نیکو نگرند. و این پنج جنس است: جنس اول صورت تن است چنانکه روی زرد کند تا پندارند به شب نخسبد، و خویشتن نزار همی کند تا پندارند مجاهدتی عظیم کند، و روی گرفته دارد که پندارند از اندوه این چنان است، و موی شانه نکند تا پندارند که خود فراغت آن ندارد، و از خود یاد نیارد و سخن آهسته گوید تا پندارند اندر دل وی وقاد نیست، و لب هواسیده[3] دارد تا

---

۱ ـ سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۱۱۰
۲ ـ سوره مبارکه الماعون آیه شریفه ۴ تا ۷
۳ ـ خشک و کم خون

پندارند که روزه دارد.

جنس دوم ریا باشد به جامه، چنانکه صوف پوشد و جامه درشت و شوخگن و کوتاه دارد تا پندارند که زاهد است، و جامد کبود و سجاده و مرقع صوفیان پوشد تا پندارند که صوفی است، و یا ازار[1] به سر دستار اندر گیرد و جورب ادیم[2] دارد تا پندارند که دانشمند است و نباشد. و مراییان اندر جامه دو گروه باشند. گروهی که قبول نزدیک عامیان جویند و همیشه جامه دریده و کهنه پوشند، و گروهی که قبول هم نزدیک عوام جویند و هم نزدیک سلطان و غیر ایشان. پس جهد کند تا صوفهای باریک و فوطه[3]های به نقش بدست آورد چنانکه رنگ جامه اهل صلاح بود تا عوام بدان نگرند و قیمت جامه به قیمت جامه توانگران باشد تا سلطانان به حقارت ننگرند.

جنس سیم ریا به گفتار بود، چنانکه لب همی جنباند تا پندارند که از ذکر هیچ نمی‌آساید، یا طاعات و عبارات صوفیان یاد گیرد و همی گوید تا پندارند که علم تصوف نیک داند، یا هر زمان سر فرو برد و بجنباند تا پندارند که اندر وجد است، یا باد سرد همی کشد یا اندوه همی فرا نماید به سبب غفلت مردمان از مسلمانی، یا اخبار و حکایات یاد گیرد و همی گوید تا گویند علم وی بسیار است و پیران را بسیار دیده است و سفر بسیار کرده است.

جنس چهارم ریا باشد به طاعت، چنانکه کسی از دور آید نماز نیکوتر کند و سر اندر پیش فکند و اندر رکوع و سجود بیشتر مقام کند و اندر هر سوی ننگرد و صدقه اندر پیش مردمان دهد و امثال این، و چون فرارود آهسته رود و سر اندر پیش افگند، و اگر تنها رود بشتاب رود و از هر سو نگرد و چون کسی از دور آید به آهستگی شود.

جنس پنجم، آن‌که فرا نماند که وی را مرید بسیار است و شاگرد بسیار دارد و خواجگان و امیران به سلام وی همی آیند و بوی تبرک همی کنند و مشایخ وی را حرمت همی دارند و بوی نیکو نگریسته‌اند، و باشد که این معانی بر زبان ظاهر کند تا چون با کسی خصومت کند گوید تو کِئی‌یی و مریدت کیست؟ و شیخت کیست؟ و من چندین پیر دیده‌ام و چندین سال اندر پیش فلان پیر بوده‌ام و تو که را دیده‌ای و امثال

---

۱ ـ عبا بر سر کشد ۲ ـ جوراب چرمی ۳ ـ جامه راه راه

این. و جمله این حرام است چون به عبادات بود و برای اظهار پارسایی بود که پارسایی برای حق تعالی باید باشد.

اما ریا چون به عبادت بود حرام باشد بدو سبب: یکی آن‌که تلبیس کرده باشد فرامردمان که مخلص است اندرین عبادت، دیگر آن‌که نماز و روزه و عبادت حق راست عزوجل، چون برای مخلوق کند استهزا کرده باشد. و مثل وی چون کسی بود که اندر پیش ملکی بر پا ایستد اندر صورت خدمت و غرض وی آن بود که اندر غلامی یا اندر کنیزکی همی نگرد و فراملک نماید که به خدمت ایستاده است و مقصودش چیز دیگری، این استخفاف و استهزاء بود به ملک. همچنین هر که نماز برپا کند، به حقیقت رکوع و سجود برای دیگری همی کند بدین سبب این ریا، شرک خفی است نه جلی. *(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۵۷۱ به بعد)*

«بدان که این بیماری عظیم است، علاج این واجب است، و جز بجدی تمام علاج نپذیرد که این علتی است با مزاج دل آدمی آمیخته و اندر وی راسخ شده، علاج دشوار پذیرد. و اندر معالجت دو مقام است: یکی طلب مسهل که مادت این از باطنی ببرد و قلع کند، و این مرکب است از علم و عمل: اما علمی آن است که ضروری بشناسد که آدمی آنچه کند از آن کند که وی را لذتی باشد در وقت، چون شناسد که ضرر آن اندر عاقبت به درجه‌ای است که طاقت آن ندارد دست بداشتن بر وی سهل شود، چنانکه بداند. که در انگبین زهر قاتل است و اگر چه بروی حریص بود از وی حذر کند. و اصل ریا سه بیخ دارد: یکی دوستی محمدت و ثنا، دوم بیم نکوهیدن و مذمت، سیم طمع اندر مردمان. اما شره ثنای خلق باید که بشکند بدانکه بیندیشد از فضیحتی خویش اندر قیامت که بر سر ملاء منادی کنند: یا مرایی، یا فاجر، یا گمراه، شرم نداشتی که طاعت حق تعالی به حدیث مردمان بفروختی و دل خلق نگاه داشتی، و به رضای خالق باک نداشتی؟ و امثال این باید که بر دل تازه همی دارد. و اما طمع، باید با خویشتن تقدیر کند که این طمع وفا نکند و اگر کند با مذلت و منت بود، و رضای حق تعالی فوت شود به نقد، و دلهای خلق مسخر نشود الا به مشیت حق تعالی و چون رضای حق تعالی حاصل کند وی دلها را خود مسخر وی گرداند.

و اما علاج مذمت بدان کند که با خویشتن گوید: اگر به نزدیک حق ستوده بود

نکوهش خلق وی را زیان ندارد، و اگر نکوهیده بود ثناء خلق هیچ سود ندارد، و اگر راه اخلاص گیرد و دل از پراکندگی خلق پاک دارد همه دلها را حق تعالی به دوستی وی آراسته کند، و اگر نکند زود بود که ریا و نفاق وی بشناسند و آن مذمت که از آن همی ترسد بوی رسد و رضای حق فوت شود. اما علاج عملی آن بود که خیرات و طاعات خویش را همچنان پنهان دارد که کسی فواحش و معاصی پنهان دارد.

مقام دوم (در علاج ریا) تسکین خاطر ریا است. چون خاطر ریا پدید آید اول خاطر آن بود که بداند که کسی را اطلاع افتاد یا امید آن است که اطلاع افتد، دوم رغبتی باشد که اندر نفس پدید آید که بدانند که وی را منزلتی بود نزدیک ایشان سیوم قبول این رغبت بود تا عزم کند که تحقیق گرداند. جهد باید کرد که تا اول خاطر را دفع کند و بگوید که اطلاع خلق چه کنم که خالق مطلع است و کار من بدست خلق نیست، اگر خاطر دوم اندر رغبت قبول بجنبد آنچه از پیش بر خویشتن تقدیر کرده است با یاد آرد که قبول ایشان با رد حق تعالی چه سود؟ تا از این اندیشه کراهتی پدید آید اندر مقابله آن رغبت، پس آن شهرت وی را به قبول خلق همی خواند و این کراهیت وی را منع همی کند. *(همان کتاب به اختصار از ص ۵۸۴ به بعد)*

قول مشایخ ـ عمر رضی‌الله عنه مردی را دید سر در پیش افکنده یعنی که من پارسایم. گفت: ای خداوند گردن کژ، راست باز کن که خشوع اندر دل بود نه در گردن. *(کیمیای سعادت ۵۷۳)* ـ فضیل گوید: وقتی بدآنچه همی کردند ریا همی کردند، و اکنون بدآنچه نمی‌کنند ریا می‌کنند. *(همان کتاب ص ۵۷۴ و تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۸۳)* ـ هم فضیل بن عیاض گفت: بهترین طاعات و اعمال آن است که در خفا انجام پذیرد تا هم از دخالت شیطان مانع آید و هم از روی و ریا دور باشد *(سلمی ص ۱۳)* ـ حاتم اصم گفت: منافق کسی است که آنچه در دنیا یابد به حرص گیرد و پیوسته در شک و تردید روزگار گذارد وانفاق به ریا کند. و مؤمن کسی است که هر چه گیرد به خوف گیرد و تمسک به سنت کند و انفاق برای خاطر خدا کند. *(سلمی ص ۹۵)*

خراز گفت: ریای عارفان بهتر است از اخلاص مریدان. *(امالی پیر هرات ص ۱۵۰)*
ابوالخیر تینانی اقطع گفت: هر که عمل خود ظاهر کند مرایی است و هر که حال خود ظاهر کند مدعی است. *(امالی ص ۳۹۹)* ـ بوعثمان حیری گفت: خلاف سنت در ظاهر

علامت ریای باطن است. *(تذکره الاولیا ج ۲ ص ۶۰)*- ابومحمد جریری گفت: ریا ثمره شک است. *(همان کتاب ج ۲ ص ۱۳۴)* - معروف کرخی گفت: هر که عاشق ریاست، هرگز فلاح نیابد. *(همان کتاب ج ۱ ص ۲۷۲)* - خرقانی گفت: هر چه برای خدا کنی اخلاص است و هر چه برای خلق کنی ریاست. *(تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۷۰)*

خلاصه مطلب آنکه: ریا در اصطلاح این قوم از صفات ذمیمه است، و از عوامل نفسانی است، و آن عملی است بدون اخلاص که در آن نیت صدق نباشد، و غزالی آن را نوعی از شرک خفی دانسته است و چنانکه گذشت به پنج جنس ریا اشاره کرده است که از لحاظ شرع جمله آنها حرام است و مرایی را گرفتار عقوبات دنیوی و اخروی می‌نماید. و بطور کلی ریای در عبادات را نوعی استهزا به حق انگارد، و اصل و اساس آن را در سه چیز باید جستجو کرد: یکی دوستی حمد و ثنای خلق و خوشدل بودن به محمدت و خوش آیند گویی مردمان، دوم ترس از بدگویی و شماتت مردم، سیم طمع دنیا و چشم داشتن به انعام و ترحیب ارباب جاه و مقام و بر سالک است در رفع علاج این بیماری عظیم بکوشد، چه ریا در بسیاری از مردم امری است طبیعی و با مزاج دل آدمی آمیخته است و دو نوع علاج علمی و عملی پیشنهاد می‌کند که شرح آن گذشت.

صوفیان در باره این صفت مذموم و کیفیت علاج آن بسیار سخن گفته‌اند جهت مزید اطلاع ر-ک: کتاب الرعایه ص ۸۴ تا ۱۰۹ و ۱۲۰ تا ۱۴۰ و احیاء علوم‌الدین ج ۳ ص ۲۴۲ تا ۲۷۹ و کیمیای سعادت ص ۵۷۱ تا ۵۹۸ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۵۵ تا ۶۵ و نیز ر-ک: نفایس الفنون ج ۲ ص ۴۷ و صوفی نامه ص ۲۲۷ به بعد و ذیل کلمه عجب در این کتاب.

ریاضت

به کسر اول در لغت به معنی رنج کشیدن و تحمل شداید و کارهای توان فرسا و در اصطلاح صوفیه به کارهای سخت یا ترک غرایز حیوانی و امثال آن نفس را کشتن است. *(لغت نامه)* - ریاضت عبارت است از تهذیب اخلاق نفیسه، چه در تهذیب آن

تمحیصی است از مخالفت طبع و برکندن آن. (*تعریفات ص ۱۰۰ و ۲۳۸*) ـ اهل لغت گویند: ریاضت تبدیل حال مذمومه است به حال محموده. و بعضی از حکما گفته‌اند ریاضت دوری و اعراض است از اغراض شهوانی. و گفته شده است: ریاضت عبارت است از ملازمت دائمی نماز و روزه و محافظت شبانه روزی خویش از آلودگی و موجبات گناه، و شب بیداری، و دوری از همنشینی با خلق. (*کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۶۴*)

اما ریاضت و مجاهدت جمله خلاف نفس کردن باشد، و تا کسی نفس را نشناخت ریاضت و مجاهدت وی را سود ندارد. (*کشف المحجوب ص ۲۴۵*) و در اسرارالتوحید آمده است که «شیخ ابوسعید ابوالخیر قدس سره گفت: «تا نکشی نفس را از او نرهی بدین بسنده نباشد که گویی لا اله الا الله گفتم مسلمان شدم.

(*اسرار التوحید ص ۲۳۶*)

«بدان که آدمی جموح و کنودست، و اوصاف خبیثه و اخلاق ذمیمه مرکب است در طینت آدمی چنان که حق تعالی در قرآن به مواضع مختلف یاد کرده است «و خلق الانسان عجولا[1]». «لقد خلقنا الانسان فی کبد[2]». «ان الانسان لربه لکنود[3]» و مصطفی علیه السلام گفته است «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» و مانند این آیات و اخبار بسیار است که چون آثار اخلاق خبیثه که ثمرات تسلط نفس اماره است بر احوال آدمی غالب شود آدمی در خسران و خذلان افتد، و از نور ایمان محروم ماند، و از درگاه عزت مهجور گردد.

همچنانکه کره در بیابان خوی کرده باشد، آسان آسان لگام نپذیرد و رام نشود، چنانکه مرکب را نشاید به ریاضت حاجت افتد تا ذلول شود و زین را شاید. این نفس اماره جموح‌تر از مرکب بیابان است، آن را به ریاضت حاجت است تا به صلاح آید، و اشغال و علایق شهوانی از وی دور دارد، و رنج مجاهدت سبب راحت مشاهدت گردد. چنانکه حق تعالی خبر داد در کلام مجید «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا[4]»

و جهاد بر دو گونه است: یکی جهاد ظاهر است و آن جهاد با مخالفان دین و کافران و بیگانگان باشد، و دیگر گونه جهاد مرد است با نفس اماره خویش که دشمن

---

۱ ـ کان الانسان عجولا سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۱۱ ۲ ـ سوره البلد آیه ۴
۳ ـ سوره العادیات آیه ۶ ۴ ـ سوره العنکبوت آیه ۶۹

دل و مخالف دین است، و آفت این نفس بر مرد بیشتر و بدتر از آفتِ کافران است و زیادت از تلبیس ابلیس که این در مرد در پیراهن آمده است. و این جهاد با نفس واجب حال هر رونده است و حق تعالی بدین فرمود «وجاهدوا فی الله حق جهاده» و سید عالم علیه السلام چون به ریاضت نفوس و مجاهدت طباع بفرمود و قمع اوصاف مذمومه از قوم درخواست، چنین عبادت کرد «رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر» که نفس بزرگتر دشمنی است و مخالفت کردن با بزرگتر دشمن بزرگتر جهاد باشد، و جهاد بزرگتر را ثواب بیشتر.

پس هر که صلاح دین خود خواهد، باید که سخت به ریاضت نفس اماره مشغول شود که قصد به سلوک طریقت در مقابله ایمان است. نخست توبه کردن و توبه در مقابله نیت است، و آنگه ریاضت باید کردن که مانند طهارت است که بی‌طهارت نماز منعقد نشود. و بی‌ریاضت نفس سالک این طریقت نتواند شد. و تصفیه و تنقیه نفس به ریاضت و مجاهدت راست آید که بدان ریاضت زوال اوصاف مذمومه باشد، آنگه نور یقین در آیینه دل متلاشی شود و عکس بر اطراف و اعضا افکند، جمله مطیع و منقاد و مطیع اوامر شوند، و به اختیار طاعت و عبادت و عبودیت کند. و چون مرتاض نباشد در سلوک کاهل باشد و تمرد کند و به اضطرار عبادت کند. اما نفس مؤمن چون مرتاض شود و به رنج مجاهدات کدورات از وی زایل شود، به حقایق بینا گردد و از جمله محسنان شود که «ان الله لمع المحسنین[1]»

پس اول ریاضت حفظ حواس است، که مبتدی خلوتی گیرد به شرط، و از میان خلق عزلت اختیار کند، و در زاویه‌ای نشیند که منافذ حواس نباشد، و دست و زبان و گوش و دیده را از رفتن و گرفتن به گزاف، و نگریستن به هوا و شهوت، و گفتن به دروغ، و شنیدن محال منع کند. و روزگار را در اوراد دینی مستغرق دارد، و همیشه مراقب احوال نفس باشد، و آن را مخالفت نماید. و چون به ریاضت اطراف را در بند آرد، آنگه حواس را بند کند، چون حفظ حواس بند کند و هر یک را به مهم خاص او مشغول گرداند قوی‌تر شود، ریاضت از ظاهر فراتر گردد، و در شهوت و لذات بر خویشتن ببندد، و در خفتن و خوردن و پوشیدن به حد ضرورت باز آید. چون بسیار

---

۱ ـ سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۷۷

نخورد، کمتر خسبد، و چون خفتن و خوردن به ضرورت باشد و رعونت ساقط شود، مقصود از پوشیدن بداند که ستر عورت است به جامه مختصر قناعت کند.

چون نفس را به دین سه چیز ریاضت دهد و هوای پرخوردن و خفتن و پوشیدن از وی بازگیرد فضول و رعونت و تکبر در وی منجمد شود که بیشتر آفات که از نفس پدید آید از خفتن و خوردن و پوشیدن است. مرید چون سیر بخورد کاهل شود، از وی عبادت نیاید، و چون بسیار خسبد از وی خلوت نیاید، و چون جامه فاخر پوشد رعنا شود، از وی خدمت نیاید. و چون خدمت و خلوت و عبادت از بنده فایت شود، در شرع مقصر باشد، و در طریقت قاصر باشد که نخست دقایق شریعت است آنگه حقایق طریقت. آنگه چون نفس ضعیف‌تر شود، مرد قوی‌تر شود در باب ریاضت، و زمام خاطر نگاهدارد تا در میان محالات جولان نکند. و آن دشخوارترین بابی است از ابواب ریاضت و عظیم‌ترین مجاهده‌ای است که مردم در خطرات محابا نکند. و هر رونده‌ای اینجا استقامت نتواند، الا کسی که بتدریج مراتب سلوک بشرط بجای گیرد و حق هر منزل بجای آرد تا چنان شود که رقیب خاطر گردد.

چون نفس را ریاضت حاصل باشد نیز به یکباره نشاید قهر و قمع او کردن که آن‌گاه چون مرده گردد و این اوصاف معدوم شود، بی‌قدر شود و ریاضت را هیچ قدر نماند. پس ریاضت باید به علم و به شرط باشد تا نه نفس مرده و نه مسلط بماند که تسلط او دل را زیان دارد، و مردگی او دین را زیان دارد. و شناختن اعتدال در طریقت مجاهدت و ریاضت عظیم کاری است. *(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۵۴ تا ۵۹)*

«ریاضت تمرین نفس است با قبول صدق. و آن را سه درجت است: ریاضت عامه که تذهیب اخلاق است با علم و تصفیه اعمال است با اخلاق و گرامی داشتن حقوق دیگران است در معاملات، ریاضت خاصه قطع ماده تفرقه است و قطع توجه و التفات به مقامی که از آن گذشته است و واگذاشتن علم است تا در مجاری خود جاری باشد، و ریاضت خاص الخاصان تجرید شهود است و صعود به مقام جمع و ترک معارضات و قطع مفاوضات. *(شرح منازل السایرین ص ۴۲ و ترجمه آن ص ۴۳)*

«میدان نهم ریاضت است. از میدان جهاد میدان ریاضت زاید. قوله تعالی «رجال

یحبون ان یتطهروا[۱]» ریاضت نرم کردن است و آن را سه رکن است: ریاضت افعال به حفظ، و ریاضت اقوال به ضبط، و ریاضت اخلاق به رفق و ریاضت افعال سه چیز است: اتباع علم، و غذای حلال، و دوام ورد. و ریاضت اقوال سه چیز است: قرائت قرآن، و مداومت عذر، و نصیحت خلق. و ریاضت اخلاق سه چیز است فروتنی و جوانمردی و بردباری.
(صد میدان ص ۲۳)

«بدان که ریاضت کاری دشوار است و جان کندن است ولیکن اگر طبیب استاد بود و راه فرا وی لطیف داند، دشوار آسانتر گردد. و لطیف طبیب آن است که مرید را به اول درجه به حقیقت نخواند که طاقت آن ندارد، که اگر کودک راگویند به دبیرستان شو تا به درجه ریاست رسی، او خود ریاست نداند که چه باشد بدان کار چون رغبت کند؟ ولیکن باید گفت: برو تا شبانگاه چوگان و گوی به تو دهم تا بازی کنی به آن، تا کودک به حرص این بشود. و چون بزرگتر شود وی را ترغیب کنی به جامه نیکو و زینت تا دست از بازی بدارد. و چون بزرگتر شود وی را به ریاست و خواجگی وعده دهند، و چون بزرگتر شود گویند خواجگی اصلی ندارد که همه به مرگ تباه شود، آنگاه وی را به پادشاهی جاوید دعوت کنند.

پس باشد که مرید اندر ابتدای کار بر اخلاص تمام قادر نبود، وی را رخصت دهند که مجاهدت همی کند بر شره آنکه مردمان وی را به چشم نیکو نگرند، تا آرزوی ریا شره مال اندر وی بشکند. چون فارغ شود، رعونتی اندر وی پدیدار آید، آنگاه شره رعونت اندر وی بشکند. بدانگه فرماید که گدایی کند، و چون وی را اندر آن قبولی پدیدار آید، از آن منع کند و به خدمت‌های خسیس مشغول گرداند، چون خدمت طهارت جای و غیر آن. و همچنین هر صفتی که اندر وی پدید آید، علاج آن درک همی فرماید بتدریج، و به یکبار همه نفرماید که طاقت آن ندارد.

(کیمیای سعادت ص ۴۳۸)

«نفس را با حق تعالی انس پیدا نیاید تا آنگاه که او را از همه عادتها فطام نکنی، و راه چشم و گوش و زبان اندر نبندی، و به عزلت و گرسنگی و خاموشی و بی‌خوابی وی را ریاضت نکنی. و این اندر ابتدا بر وی دشوار شود چنانکه بر کودک که وی را از

---

۱ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۰۸

شیر باز کنند، آنگاه پس از آن چنان شود که اگر نیز شیر به‌ستم به‌وی دهند نخورد. و بدانکه ریاضت هر کسی بدان است که آنچه بدان شادتر است به تبرک آن بگوید، و آنچه بر وی غالبتر است آنرا خلاف کند.

آنکس که شادی وی بجاه و حشمت است بتبرک آن بگوید، و آنرا که شادی وی به مال و ثروت است خرج کند، و همچنین هر که را سلوت گاهی است جز حق تعالی آن را به قهر از خود جدا کند، و ملازم آن گردد که جاوید ملازم آن خواهد بـود، و هرچه وی را وداع خواهد کرد روز مرگ، امروز بی مرگ به اختیار باید که همه وداع کرده شود. و ملازم وی حق تعالی است چنانکه رسول علیه‌السلام گفت: که جبرییل در درون من دمید که «هر که را خواهی از دنیا دوست دار که از تو باز خواهند ستد».

(همان کتاب ص ۴۴۱)

«باید که نیت سالک در ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا می‌کنم، از آن که خدای را حاجت به طلب کردن نیست. و دیگر آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک می‌کنم، و آن نباشد که طلب علم و معرفت می‌کنم، و آن نباشد که طلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم، باید که نیت سالک در ریاضات و مجاهدات آن باشد که تا آدمی شوند و مراتب انسانی در ایشان تمام ظاهر شود، که چون مـراتب انسانی تمام ظاهر شود، سالک اگر خواهد و اگر نخواهد، طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار هر یک به وقت خود ظاهر شوند، و چیزها ظاهر شود که سالک نام آن هرگز نشنوده بود و بر خاطر سالک هرگز نگذشته باشد. و کسی که نه در این کار بود این سخنان را هرگز فهم نکند.

(انسان کامل نسفی ص ۸۶ به بعد).

ای درویش اصل حجابها چهار چیز است: دوستی مال، و دوستی جاه، و تقلید پدر و مادر و معصیت و اصل مقامات هم چهار چیز است: اقوال نیک، و افعال نیک و اخلاق نیک، و معارف. و این چندین ریاضات و مجاهدات از جهت آن می‌شکنند تا این چهار حجاب را از پیش بردارند، و این چهار مقام را به کمال رسانند. هر که این چهار مقام را به کمال رسانید، به کمال خود رسید. *(همان کتاب ص ۹۷ به بعد)*

ای درویش! به این نور نامحدود و نامتناهی رسیدن کاری به غایت مشکـل و

دشوار است و مقامی به غایت بلند است. ریاضات و مجاهدات بسیار باید کشید، و در ریاضات و مجاهدات سالهای بسیار ثبات می‌باید تا این مقام روی نماید، نه چنان که چند روزی ریاضت کشد و چند روز دیگر فرو گذارد و با سر کار خود رود چنانکه عادت اهل روزگار است، که از چنین ریاضت کاری برنیاید. اول ترک ماسوی باید کرد و بتان درهم باید شکست، و یک جهت و یک قبله باید شد، و جمعیت و فراغت حاصل باید کرد. آنگاه در صحبت دانایی سالهای بسیار در ریاضات و مجاهدات ثبات باید نمود، تا اول آبگینه بدن تو پاک و صافی گردد و شفاف و عکس‌پذیر شود، و این اول مقام است. آنگاه به تصقیل مجاهده آیینه دل تو مصفی و منور گردد، و نورالله پیدا آید و این آخرین مقام است. *(همان کتاب به اختصار از ص ۲۸۷ به بعد)*

«بدان که ریاضت در نزد این قوم از احوال است، و آن بر دو قسم است: ریاضت ادب، و ریاضت طلب. ریاضت ادب در نزد آنان خروج سالک است از طبیعت خویش یا خروج از طبع نفس است، و ریاضت طلب عبارت است از صحتی که مراد از آن است یعنی از طلب مراد است. و نزد ما ریاضت تهذیب اخلاق است چه خروج از طبع درست نیست چنانکه خدای تعالی نیز آن را صحیح ندانسته است. پس ریاضت در واقع تذلیل نفس و خودشکنی است و الحاق او است به عبودیت نه خروج از طبیعت». *(فتوحات المکیه ج۲ ص ۴۸۲)*

«مشایخ گفته‌اند: اگر خواهی که نفس را ریاضت کنی شهوات و لذات از او بازگیر، و زینت و شادی دنیا از وی بازگیر. و وی را به هیچ چیز بدست نتوانی آوردن مگر به خلوت و عزلت، زیرا که همه فساد و همه آفات در اختلاط مردم است، و در نشست با مردم، زیرا که همه گناهها از اجتماع مردم بر می‌خیزد، ربا و زنا و لواطه و غیبت و نمیمه و ساحری و طلب ریاست و ریا نمودن و مانند این. چون خلوت اختیار کنی نفس رام شود، چون از تو طلب شهوتی کند، وی را از آب و نان نگاهدار و منع کن. چون نفس این نیت تو بداند فرمان بردار تو شود، اگر خواهد و اگر نه و آن خلق بد بگذارد، ولیکن از ترس لجام و تا زیانه نترسد، زیرا که نفس هرگز قبول حق نکند، زیرا که بنیاد وی بر بد ظنی و متهمی نهاده‌اند. *(بحر الفواید ص ۳۰)*

«ریاضت رام کردن ستور باشد به منع او از آنچه قصد کند از حرکات غیر

مطلوب، و ملکه گردانیدن او را طاعت صاحب خویش در آنچه او را بر آن دارد از مطالب خویش. و در این موضع هم ریاضت نفس حیوانی بود از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و غضبی و از آنچه بدان دو تعلق دارد، و منع نفس ناطقه از مطاوعت قوای حیوانی و از رذایل اخلاق و اعمال، مانند حرص بر جمع مال و اقتنای جاه و توابع آن از حیلت و مکر و غیبت و تعصب و غضب و حقد و حسد و فخور و انهماک در شرور و غی و آنچه ازو حادث شود. و ملکه گردانیدن نفس انسانی به طاعت و عمل بـر وجهی که رساننده او باشد به کمالی که او را ممکن باشد.

نفسی را که متابعت قوه شهوی کند بهیمی خوانند، و آن را که متابعت قوه غضبی کند سبعی گویند، و آن را که رذایل اخلاق ملکه کند شیطانی. و در تنزیل، این جمله نفس اماره آمده است، یعنی امارة بالسوء. اگر این رذایل در وی ثابت باشد، یا اگر ثابت نباشد. یا وقتی میل به شر کند، و وقتی میل بخیر، و چون میل بخیر کند از میل بشر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند، مر آن نفس لوامه خوانده است. و نفسی را که منقاد عقل باشد و طلب خیر او را ملک شده، نفس مطمئنه خوانده است.

و غرض از ریاضت سه چیز است: یکی رفع موانع از وصول به حق و شواغل ظاهره و باطنه است، دوم مطیع گردانیدن حیرانی مرعقل عملی را که باعث باشد بر طلب کمال، سوم ملکه گردانیدن نفس انسانی را به ثبات بر آنچه معد او باشد قبول فیض حق تعالی را به کمالی که او را ممکن باشد برسد. *(اوصاف الاشراف ص ۲۱)*.

قول مشایخ ـ منصور بن عمار گفت: خلق بر دو گونه‌اند: یکی عارف به نفسه که روزگار در مجاهدت و ریاضت گذارد، و دیگر عارف بربه که به خدمت و عبادت و رضا و خشنودی خدای تعالی مشغول گردد. *(سلمی ص ۱۳۶)* ـ ابوعلی ثقفی گفت: کسی جمله علوم جمع کند و با جمله طوایف صحبت دارد هرگز به جایگاه مردان نرسد، مگر ریاضت یافته باشد به فرمان شیخی یا امامی یا مؤدبی ناصح. که هر که را ادب فرمایند نباشد که او را از هر چه مذموم بود نهی کند، و امامی فرا گرفته نباشد که عیوب اعمال او بدو نموده باشد، و رعونات نفس او در چشم او می‌نهاده، در هـیچ معامله اقتدا بدو روا نباشد. *(سلمی ص ۳۶۵ و تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۳۶۵)* ـ ابوالعباس سیاری را پرسیدند که مرید، نفس خود را به چه چیز و چگونه ریاضت کند؟ گفت: به

شکیبایی در اوامر، و دوری از نواهی، و همنشینی و مصاحبت صالحان، و خدمت دوستان، و مجالست فقرا. *(سلمی ص ۴۴۴)*

محاسبی گفت: هر که به مجاهده و ریاضت تهذیب نفس نکند راه مقامات بلند بر او گشاده نگردد *(امالی پیرهرات ص ۷۵)* ـ شیخ الاسلام گفت: ریاضت سهل بن عبدالله تستری شصت سال بود، دوبار او را تغییر افتاد در شصت سال. *(همان کتاب ص ۱۱۵)* ـ یحیی معاذ رازی گفت: گرسنگی مریدان را ریاضت است، و تایبان را تجریت، و زاهدان را سیاست، و عارفان را مکرمت. *(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۳۰۵)* ـ جنید بغدادی گفت: اجماع چهار هزار پیر طریقت است که نهایت ریاضت این است که هر گاه که دل خودطلبی، ملازم حق بینی ـ *(همان کتاب ج ۲ ص ۲۶)* ـ ابوعبدالله خفیف گفت: ریاضت شکستن نفس است به خدمت و منع کردن نفس است از فترت در خدمت. *(همان کتاب ج۲ ص ۱۳۱).*

حاصل کلام آنکه: ریاضت از مسائل بسیار مهم تصوف است، و اصولا اساس این مکتب بر مجاهدت و ریاضت و مراقبت نفس گذاشته شده است و در باره آن گفته‌اند: «ریاضت و مجاهدت جمله خلاف نفس کردن است، و تا کسی نفس را نشناخت ریاضت و مجاهدت وی را سود ندارد». به همین جهت مشایخ این قوم، طالبان را، پس از آن‌که از بوته امتحانات مقدماتی سرافراز بیرون می‌آمدند، استعداد او را می‌سنجیدند و با انواع ریاضات آشنایش می‌کردند، و در طول زمان اندک او را با مجاهداتی بسیار سخت می‌آزمودند تا به قول خودشان او را از دشمن‌ترین دشمن آدمی که همان نفس امارهٔ بالسوء باشد برهانند.

این ریاضات تقریباً از بدو سلوک شروع می‌شد و سالک ناگزیر بود پس از تلقین ذکر از شیخ خود بدستور او خلوات و اربعینات چندی را با تشریفات و مقرراتی خاص بگذراند، و یا در خانقاه بخدماتی از قبیل رفت و روب و مطبخی بودن و سفره داری و غیره اشتغال ورزد، و یا به اشارت شیخ خود به اسفاری دور و دراز با ترتیبی خاص برود که همه آنها با مشقات و تکلفاتی آمیخته بود که نتیجه‌اش گذشتن از هرگونه هوی و هوس اشتغالات دنیایی، و رسیدن به سر منزل مقصود می‌شد.

مشایخ این قوم که به مقامات عالی سلوک رسیده بودند تا رسیدن بدان مقام و

اجازت یافتن به ارشاد و دستگیری از خلق، هر یک بنوبه خود ریاضات طاقت‌فرسایی را در طی سالیان دراز تحمل کرده بودند که در شرح احوال هر یک از آنان می‌توان دید. مثلا در باره ریاضاتی که سید محقق ترمذی مرشد مولانا جلال‌الدین دیده بود آورده‌اند که: «ریاضت او به غایتی بودکه سر و پای برهنه دوازده سال در بیشه‌ها و کوهستان‌ها می‌گشت. و انبانچه‌ای داشت پر آرد جو کرده، و در مدت ده روز باری سه بغراق می‌ساخت و افطار می‌کرد، تا به حدی که از غایت جوع بکلی دندان هایش ریخته بود». *(افلاکی ص ۶۱)* سایر مشایخ نیز در طی سلوک ریاضاتی از این قبیل دیده‌اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

جهت نوع ریاضاتی که ابوسعید ابوالخیر تحمل کرده بود ر-ک: اسرارالتوحید ص ۱۹ تا ۲۴ و ص ۳۴ و ریاضات ابن‌خفیف ر-ک سیره ابن خفیف ص ۱۵ تا ۳۲ و نوع ریاضات روزبهان بقلی ر-ک: تحفه العرفان ص ۱۹ و مجاهدات ابواسحاق کازرونی ر-ک: فردوس المرشدیه و جهت انواع ریاضات معمول در تصوف ر-ک: تلبیس ابلیس ص ۱۷۵ به بعد و ۱۸۷ به بعد و ۲۰۶ به بعد و ۲۷۸ به بعد و ۲۹۲ به‌بعد و ۲۵۷ به بعد و ۳۰۹ به بعد و سایر کتب مناقب این قوم.

مختصر آن‌که این طایفه معتقدند که: «هرکس صلاح دین خود خواهد باید که نخست توبه کند، و آنگه به ریاضت نفس اماره مشغول شود، چه تصفیه و تزکیه نفس فقط به ریاضت و مجاهدت راست آید».این ریاضات از خلوت گزیدن و زاویه نشینی شروع می‌شد و با گرسنگی و کم خوابی و کم پوشیدن و تحمل انواع مشقات مادی و روحانی همراه بود، و سالهای بسیار طول می‌کشید و قطع و ترک آن بدون تصویب و فرمان شیخ خانقاه میسر نبود. و چندان ادامه داشت تا «آبگینه بدن سالک صافی گردد و شفاف و عکس‌پذیر شود، و آیینه دل او مصفا و منور گردد و نورالله پدید آید». و اصل حجابها که عبارت باشد از دوستی مال و دوستی جاه و تقلید و عادت بکلی مرتفع شود، و اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف جای گزین آن گردد.

ابن عربی به دو نوع ریاضت ادب که خروج از طبع باشد و ریاضت طلب که تا زمان او معمول بوده است اشاره کرده است و معتقد است که خروج از طبیعت عملی درست نیست و باید غرض ریاضت فقط تهذیب اخلاق سالک باشد. و ابوعبدالله

انصاری آن را به سه درجه تقسیم نموده است:اول ریاضت عوام که همان تهذیب اخلاق و تصفیه اعمال او باشد، و دیگر ریاضت خاصان که حاصلش ترک تفرقه و پراکندگی حواس و عدم توجه به مقامات مادون و کسب معرفت هر چه بیشتر است، و سوم ریاضت خاص الخاصان که عبارت از ترک معارضات و قطع معاوضات و رسیدن به مقام جمع الجمع و تجرید و شهود است.

در اینجا باید به این نکته اشاره کرد که ریاضت و مجاهدات مریدان یک نوع نبود و بستگی به طبیعت و استعداد مرید زمان وصول به هدف اصلی داشت، به همین جهت چنانکه در ذیل کلمات جوع و اربعین و خلوت اشارت شده است اولا مریدان را اندک اندک با این مسائل آشنا می‌کردند، و ثانیاً سخت مواظب بودند که این ریاضات خللی در مزاج آنها تولید نکند و آنها راگرفتار ابتلاآت مزاج از قبیل لاغری بی‌اندازه و تباهی مزاج و خلل در دماغ و امثال آن ننماید، و نیز او را گرفتار حالات غیر عادی و امراض روحی ننماید. چنانکه در فیه مافیه آمده است: «اگر ریاضت است، طریقش چنین گفته‌اند که اگر منی نان می‌خورد هر روز درم سنگی کم کند بتدریج، چنانکه سالی و دو بر نگذرد تا آن نان را به نیم من رسانیده باشد، چنان کم کند که تن را کمی آن ننماید. و همچنین عبادت و خلوت و روی آوردن به طاعت و نماز، اگر به کلی نماز می‌کرد چون در راه حق درآید مدتی پنج نماز را نگاه دارد بعد از آن زیادت می‌کند الامالانهایه. (فیه مافیه ص ۹۴)

نحوه تربیت و ارشاد چنان بود که سالک در طی سلوک همین که به احوال و مقامی که باید بدان رسد واصل می‌شد، مجاهدات حال و مقام مادون از او ساقط می‌گردید. و به ریاضات و مجاهداتی دیگر دستور می‌یافت تا آن‌جا که به کلی هر نوع مجاهده و ریاضتی از او ساقط می‌شد. و در شرح احوال مشایخ و کتب مناقب و مقامات این قوم به حکایات بسیار بر می‌خوریم که پس از قطع ریاضات و رسیدن به مقام ولایت و دستگیری از خلق، مشایخ قوم دارای زندگانی سخت مرفه می‌شدند، و هرگونه ریاضتی از آنان منقطع می‌شد، تا آنجا که بسیاری از آداب را نیز بجا نمی‌آوردند. جهت مزید اطلاع ر.ک به اسرار التوحید و مناقب العارفین و سایر کتب مناقب و شرح احوال صوفیان.

ریاضت بطوریکه اشاره شد از اصول تصوف است و آن را کیفیت و انواع و اقسام خاصی بوده است و جهت مزید اطلاع می‌توان رجوع کرد به: مفتاح النجات ص ۱۱۱ به بعد، و اسرارالتوحید ص ۱۹ تا ۲۴ و ص ۴۴ تا ۲۸۱، و صوفی نامه ص ۵۴ تا ۵۹، و منازل السایرین ص ۴۲ به بعد، و احیاءعلوم‌الدین ج ۳ ص۴۳ تا ۹۵، و کیمیای سعادت ص ۴۲۷ تا ۴۵۲ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۴۸۱، به بعد، و بستان القلوب ص ۳۹۶، و سیره‌ابن حفیف ص ۱۵ تا ۳۲، و جامع‌الاسرار ص ۵۰۶ تا ۵۱۸، و تحفة‌العرفان ص ۱۹، و بحرالفواید ص ۲۵ تا ۳۲ و شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱ ص ۱۳۲ تا ۱۴۱ و انسان کامل نسفی ص ۲۸ به بعد و ۲۸۷ به بعد، و ترجمه ابن خلدون ج ۱ ص ۲۰۷ به بعد.

اما در مثنوی: قبلا باید که به این نکته توجه داشت که شمس تبریزی و پیروان او طریق صحبت را بر سلوک ترجیح می‌داد، و به همین جهت ریاضت به آن معنی که در سلوک معمول است در بین آنها رواجی نداشت، و در مقالات شمس و آثار مولانا و پیروان او به حکایات و نکات بسیار برمی‌خوریم که مصاحبت با کاملان را بر تحمل انواع ریاضات ترجیح داده‌اند. اما مشایخ آنها همه ریاضت دیده بودند و عمری را در این طریق صرف نموده بودند چنانکه افلاکی گوید: «مریدان حضرت بهاء ولد(پدر مولانا) مردم بس شوریده و همه‌شان اهل تقوی و ریاضت باره بودند.

(مناقب العارفین ص ۳۷)

و در شرح احوالات محقق ترمذی چنانکه گذشت آمده است که: «ریاضت او به غایتی بود که به سر و پای برهنه دوازده سال در بیشه‌ها و کوهستان می‌گشت و مدت ده روز با سه دانه به غراق می‌ساخت و افطار می‌کرد. *(همان کتاب ص۶۱)*

و در شرح احوال شمس تبریزی آمده است که: «در شهر حلب چهارده ماه در حجره مدرسه‌ای در آمد و به ریاضت و مجاهده بغایتی مشغول شد که اصلا یک روز از حجره بیرون نخرامید. *(ص۶۸۲)*» همچنان منقول است که شمس در دمشق می‌بود، در هفته‌ای باری از حجره خود بیرون آمدی و به دکان رواسی رفتی و قطعه‌ای داده آب سربستدی و تناول فرمودی تا مدت سالی در این کار می‌بود. مگر رواسی معلوم کرد که او اهل ریاضت است، و آن زحمت به اختیار قبول می‌کند. از سر رحمت یک

روز کاسه را پر ترید کرده با نان پاکیزه در پیش مولانا شمس نهاد، دانست که معامله او معلوم رواسی شد فی‌الحال کاسه را فرو نهاده بیرون شو کرده و از دمشق عزیمت نمود. (۶۸۹) و خود مولانا فرموده است که «چهل سال لیلا و نهاراً مجاهدت بی‌حد کردم و ریاضت بسیار کشیدم. (ص۴۱۳) و جهت انواع ریاضاتی که دیده است می‌توان رجوع کرد به صفحات ۲۱۶ و ۲۹۳ و ۴۱۳ و ۴۴۹ و ۴۵۳ همان کتاب)

با همه این احوال مشایخ مولویه به صحبت یعنی مصاحبت و همنشینی با کاملان بیشتر توجه داشتند تا ریاضت، و شمس تبریزی پیوسته می‌گفت: شیطان را چیزی نسوزد الا آتش عشق مرد خدا. اگر همه ریاضت‌ها بکند سودش نکند وقوی‌تر شود، زیرا که او را از نار شهوت آفریده‌اند و نار را نور نشاید که «نورک اطفاء ناری» *(افلاکی ص ۶۶۹)* و در مناقب العارفین ضمن شرح احوال شمس تبریزی حکایات بسیاری در این زمینه از او نقل است که ذکر آن همه در اینجا میسر نیست جهت نمونه ر.ک: ص ۶۵۰ به بعد و ۶۸۰ به بعد و ۶۹۷ همان کتاب)

اما مولانا معتقد است: تا تن معمور است جان به تباهی و فساد می‌گراید ولی غرضش از خرابی تن رهبانیتی که در مسیحیت معمول است، نیست، چه او منکر است که قوای جسمانی را به کلی فلج کنند، زیرا که این قوا جهت ادامه حیات لازم است و معدوم کردن آنها به منزله معدوم کردن حیات است. به‌علاوه انسان وقتی کامل است که همه قوای لازمه را داشته باشد، و از بین بردن آن قوا باعث نقص انسان می‌شود، و صوفی باید بکوشد تا نقایص خود را کم کند و به کمال گراید، خاصه آن‌که از تباهی این قوا فایدتی متصور نیست جز آن‌که بدن را از انجام وظیفه حیاتی باز دارد. اما می‌توان این قوا را رام کرد و یا به اصطلاح «مهار در بینی اشتر نفس نمود». و البته برای رام کردن این قوا باید اعمالی نمود که مجموعه آن اعمال را ریاضت نامند. این ریاضت تا وقتی ادامه دارد که آدمی بر نفس خویش غالب نشده است، و چون غالب شد، نگهداری این نیروها از واجبات است و نباید به کلی آن‌ها را معدوم کرد.

حس دنیا نردبان این جهان — حس دینی نردبان آسمان
صحت این حس بجوئید از طبیب — صحت آن حس بخواهید از حبیب
صحت این حس ز معموری تن — صحت آن حس ز ویرانی بدن

راه جان مر جسم را ویران کند / بعد از آن ویرانی آبادان کند
کرد ویران خانه بهر گنج زر / وز همان گنجش کند معمورتر
پوست را بشکافت و پیکان را کشید / پوست تازه بعد از آتش بردمید
قلعه ویران کرد و از کافر ستد / بعد از آن بر ساختش صد برج و سد

دفتر ۱ نی ص ۲۰ س۳۰۳ ج ۱ علا ص ۸ س ۱۹

کیست بیگانه تن خاکی تو / کز برای اوست غمناکی تو
تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی / جوهر خود رانبینی فربهی

دفتر ۲ نی ص ۲۶۱ س ۲۶۴ ج ۲ علا ص ۱۱۱ س ۱۰

این ریاضت‌های درویشان چراست / کان بلا بر تن بقای جانهاست
تا بقای خود نیابد سالکی / چون کند تن را سقیم و هالکی
مردن تن در ریاضت زندگی است / رنج این تن روح را پایندگی است

دفتر ۳ نی ص ۱۹۱ س۳۳۴۹ ج ۳ علا ص ۲۸۲ س ۲

تا بدانی که زیان جسم و مال / سود جان باشد رهاند از وبال
پس ریاضت را بجان شو مشتری / چون سپردی تن بخدمت جان بری
ور ریاضت آیدت بی‌اختیار / سر بنه شکرانه ده‌ای کامیار
چون حقت داد آن ریاضت شکر کن / تو نکردی او کشیدت زامر کن

دفتر ۳ نی ۱۹۴ س ۳۳۹۵ ج ۳ علا ص ۳۸۲ س ۴

همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو / در ریاضت آینه بی زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود / تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا / بی کتاب و بی معید و اوستا

دفتر ۱ نی ص ۲۱۳ س ۳۴۵۹ ج ۱ علا ص ۹۰ س ۲۲

زمین تا رنج بیل و زحمت حرارت آفتاب تحمل نکند میوه‌های گوناگون نخواهد داد، و مریض تا تجرع داروهای تلخ و شربت‌های ناگوار ننماید شفا نخواهد یافت، و خیاط تا پارچه را با مقراض نچیند و پار پاره نکند قبایی شاهد نتواند دوخت. آدمی هم تا به ویرانی تن حاضر نشود به معموری جان نمی‌رسد، و تا ریاضت نکشد و رنج

کشتن نفس را تحمل ننماید به باغ سبز عشق کوبی منتهی است نخواهد رسید.

کی شود بستان و کشت و برگ و بر / تا نگردد نظم او زیر و زبر
تا بنشکافی بنشتر ریش چغز / کی شود نیکو وکی گردید نغز
تا نشوید خلط هایت از دوا / کی شود شورش کجا آید شفا
پاره پاره کرده درزی جامه را / کس زند آن درزی علامه را
که چرا این اطلس بگزیده را / بردیدی چه کنم بدریده را
در بنای کهنه کابادان کنند / نه که اول کهنه را ویران کنند

دفتر ۴ نی ص ۴۱۷ س ۲۳۴۵ ج ۴ علا ص ۳۸۵ س ۱۵

چنانکه اشاره شد مولانا برای ریاضت نفس حدی قایل است چون از آن حد بگذرد آن را کفر می‌شمارد ونوعی رهبانیت می‌انگارد و رهبانیت در مذهب عارفان کفر است. اما عاشقان از ریاضت و نفس کشی مستغنی اند، چه عشق آتشی است که چون برافروزد بیخ همه مفاسد را بسوزد، و نوری است که چون در باغ دل عارف تابد محلی برای روییدن علف‌های هرزه نمی‌گذارد. کوشش عاشق و کشش معشوق مجالی به شیطان نفس و وساوس او نمی‌دهد.

بر مکن پر را و دل برکن از او / زانکه شرط این جهاد آمد عدو
چون عدو نبود جهاد آمد محال / شهوتت نبود نباشد امتثال
هین مکن خود را خصی رهبان مشو / زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود / غازیی بر مردگان نتوان نمود

دفتر ۵ نی ص ۳۸ س ۵۷۴ ج ۵ علا ص ۴۴۳ س ۲۲

عاشقان را شادمانی و غم او است / دست مزد و اجرت خدمت هم او است
غیر معشوق ار تماشایی بود / عشق نبود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله است کو چون بر فروخت / هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند / درنگر زان پس که بعد لا چه ماند
ماند الا الله باقی جمله رفت / شادباش ای عشق شرکت سوز زفت

دفتر ۵ نی ص ۳۹ س ۵۸۶ ج ۵ علا ص ۴۴۴ س ۲

رین

به فتح اول، در لغت به معنی غـالب و چیره شـدن گـناه است بـر دل کسـی، (منتهی‌الارب) و در اصطلاح حجابی بود بر دل که کشف آن جز با ایمان نـبود، و آن حجاب کفر و ضلالت است بقوله تعالی «کلابل ران علی قلوبهم ماکانوا یکسـبون[1]» و گروهی گفتند که رین آن بود که زوال خود ممکن نشود به هیچ صفت، که دل کافر اسلام‌پذیر نباشد و آنچه از ایشان اسلام آرند اندر علم خدای عزوجل مؤمن بـوده باشند. *(کشف‌المحجوب ص ۵۰۶)* ـ رین صدایی است که بر دل افتد و خدای تعالی فرمود «کلابل ران قلوبهم ماکانوایکسبون» اهل علم گفته‌اند حجبی که بر دل افتد بر چند نوع است: یکی را ختم و طبع گویند و آن حجابی است که بر دل کافران واقع شود، و دیگر رین و قسوت است که از آن منافقان است، و دیگر صدا و غشاوت است که بر دل مؤمنان افتد.

ابن جلا را پرسیدند که پدر تو را چرا جلا گفتند؟ گفت: او را بـدین نـام از آن جهت نخواندند که آهن را صیقل می‌داد، بلکه از آن جهت بود که چون سخن می‌گفت دلها را از صدای گناهان پاک می‌کرد. *(اللمع ص ۲۷۳)* ـ رین صدایی است که در دل افتد، غشاوتی درو کشد تا از دیدن غیب باز ماند. آن جز لطخ بشریت در مـرآت نـفس ناطقه نباشد. *(شرح شطحیات ص ۶۲۸)* ـ ر ـ ک: ران و ری

زنگ تـو بـر تـوت ای دیگ سـیاه — کـرد سـیمای درونت را تـباه
بـر دلت زنگـار بـر زنگـارها — جـمع شـد تـا کـور شـد ز اسـرارهـا
گـر زنـد آن دود بـر دیگ نـوی — آن اثـر بـنماید ار بـاشد جـوی
زانکـه هـر چـیزی بـه‌ضد پـیدا شـود — بـر سـپیدی آن سـیه رسـوا شـود

دفتر ۲ نی ص ۴۳۶ س ۳۳۷۰ ج ۲ علا ص ۱۸۰ س ۱۱

زاجر

در لغت به معنی منع کننده و باز دارنده از کاری است. (لغت نامه) و در اصطلاح

---

۱ ـ سوره مبارکه المطففین آیه شریفه ۱۴

واعظ حق است بر دل مؤمن، و خواننده به سوی خدای تعالی است. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۸)ـ عبارت است از واعظ الله تعالی در دل مؤمن، و آن نوری است انداخته شده که داعی است به عبارت حق تعالی (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۵)

زاده ثانی

کنایه از پیغمبر صلی‌الله‌علیه و آله وسلم که پس از خداوند برتر از همه موجودات است (لغت نامه)ـ در اصطلاح صوفیه عبارت از شخصی است که از مشیمه طبیعت و احکام آن بیرون آمده باشد. (لطایف اللغات)

در مثنوی آمده است:

چون دوم بار آدمی زاده بزاد — پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علت اولی نباشد دین او — علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق — با عروس صدق و صورت چون تتق
بلکه بیرون از افق وز چرخ‌ها — بی مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ما است سایه‌های او — می‌فتد چون سایه‌ها در پای او

دفتر ۳ نی ص ۲۰۳ س ۳۵۷۶ ج ۳ نی ص ۲۸۷ س ۱۴

زاده ثانی است احمد در جهان — صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند — ای قیامت تا قیامت راه چند
با زبان حال می‌گفتی بسی — که ز محشر حشر را پرسد کسی
پس قیامت شو قیامت را ببین — دیدن هر چیز را شرط است این
تا نگردی او ندانی‌اش تمام — خواه آن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی عقل را دانی کمال — عشق گردی عشق را دانی ذبال

دفتر ۵ نی ص ۳۱۶ س ۷۵۱ ج ۵ علا ص ۵۷۰ س ۴

زاری

ر ـ ک: بکاء

زاویه

به فتح یاء در لغت به معنی گنج و بی‌غوله است. *(منتهی‌الارب)* در آثار صوفیان گاهی محل یا اتاقی خاص بوده است که صوفیان در آن زندگی می‌کردند چنانکه ابن‌بطوله آورده است: «امرای مصر توجهی خاص به تاسیس زاویه دارند و بر یکدیگر در این باره سبقت می‌گیرند. در مصر هریک از طوایف فقرا زاویه‌ای خاص دارند و فقرا که اغلب از اعاجمند، مردمی مؤدب و آشنا به طریقت تصوف می‌باشند. هر زاویه‌ای زیر نظر شیخی و نگهبانی به ترتیبی جالب اداره می‌شود. از آداب صرف غذا در زاویه آن است خدمتکار مخصوص زاویه برای هر یک از فقرا مقداری غذا که دلخواه آن فقیر است تعیین می‌کند و در ظرفی جدا نزد او می‌گذراد و کسی را حق شرکت با او در آن ظرف نیست. برای هر یک از فقرا دو بار غذا در روز مقرر است.

به متزوجین زاویه‌ای جداگانه اختصاص دارد، و فقرا موظفند شبها در زاویه خویش بیتوته کنند و در موقع صرف غذا در آنجا حاضر باشند. برای پذیرفتن شخص تازه وارد به زاویه مراسمی خاص اجرا می‌کنند، بدین گونه که آن شخص در حالیکه ابریقی بدست چپ و عصایی بدست راست دارد بر در می‌ایستد تا دربان، خادم زاویه را آگاه سازد. خادم پرسشهایی درباره شیخ او و زاویه‌هایی که در اثنای راه در آن اقامت کرده از وی می‌کند و پس از اطمینان به راست گوییش با احترام او را می‌پذیرد و پس از انجام مراسمی خاص به حضور شیخ راهنمایی می‌کند. و نیز از مراسم زاویه نشینان آن است که برای نماز، خادم سجاده یکایک آنان را به مسجد خانقاه می‌برد، سپس همگی در ملازمت شیخ به نماز می‌روند و پس از ادای فریضه باز می‌گردند.»

(رحله ابن بطوطه چاپ پارس ج ۱ ص ۷۱ به بعد ـ نقل از لغت نامه)

و گاهی نیز به معنی اسباب و کالا و جمیع آنچه یک صوفی با خود می‌توانست در سفر و حضر حمل کند، آمده است و این کالا بسیار مختصر و ناچیز بوده است و از ابریق و عصا و شانه و خلال و کاسه و سجاده و پوشش صوفی تجاوز نمی‌کرده است. در اسرارالتوحید آمده‌است که: «شیخ را دو اسب بود یکی مرکب او بود و دیگر زاویه

شیخ راکه بار کردندی و درویشی بر سر آن نشسته. *(اسرار التوحید ص ۱۱۴ و نیز ر.ک ص ۱۱۸ و ۱۹۸ و صفحات دیگر همان کتاب)* و نیز به معنی سجاده و جانماز هم آمده است، چنانکه با خزری در آداب سفر صوفیان آورده است که: «چون نزدیک منزل یا رباط یا مکانی فرود خواهد آمدن، برسد، زاویه بگشاید و در زیر بغل چپ گیرد.

(اوراد الاحباب ص ۱۶۱)

شیخ احمد جام گوید: «زاویه‌داری کسی را مسلم بود که رنگ هر کسی نگیرد، و در راه دین و سنت راسخ و بیخ‌آور باشد، و حق از باطل و سنت از بدعت و کفر از ایمان و خیر از شر، و سیاه از سفید باز داند. آنگاه در زاویه بازگشاید تا هر مسافر از هر قوم و طایفه که رسند بیاسایند. و هیچ کار و کردار فاضل‌تر از آسایش دل مسلمانان نیست. و باید این کس که در سرای باز نهد، جوانمرد و سخی طبع باشد، و هر که در سرای او شود، از بهر نانی پرده او ندرد، و به مهمان هیچ طمع نکند. و نیز چنان باید که از بهر نانی که به کسی دهد او را بسیار رنجه ندارد، و از هر نوع منت بر وی ننهد، و دراعتقاد و مذهب او تصرف نکند و آن خود نیز در سر او نکند و بر راه راست باشد. *(مفتاح النجاه به‌اختصار از ص ۱۸۹ به بعد).*

و با خزری ضمن آداب شیخ خانقاه آورده است که: «شرط شیخ نیز آن است که در شبانه روز یک مجلس با مریدان خود زیادت ننشیند. و او را زاویه‌ای خاص باشد که از الا او هیچ‌کس در آنجا در نیاید، مگر کسی که خاص او باشد. اولی آن است که آن خاص او هم در نیاید، و نفس هیچ مخلوقی در آن زاویه مشاهده نگردد. چه این معنی در حال سالک اثری تمام دارد، و هر کس که در آن زاویه شیخ نفس زند به قدر قوت روحانیت آن کس، حال شیخ با خدای خود در آن زاویه متغیر گردد به سبب آن نفس او. *(اورادالاحباب ص ۷۱)*- جهت مزید اطلاع از کیفیت زاویه، و زاویه داری و زوایای مصر و شام ر.ک: حواشی دکتر علی فاضل بر مفتاح النجات ص ۲۸۹ و خطط مقریزی ج ۴ ص ۲۹۷ تا ۳۰۶ و خطط الشام ج ۶ ص ۱۳۲ به بعد و کتب مقامه و شرح احوال صوفیان مانند اسرارالتوحید و سیره ابن خفیف و فردوس المرشد و تحفه العرفان و غیره).

زاهد

ر ـ ک: زهد

زبور

به فتح اول در لغت به معنی نبشته و کتاب داود علیه السلام است. *(منتهی الارب)*- زبور در نزد صوفیه عبارت است از تجلیات افعال، و توراه عبارت است از تجلیات جمله صفات و مطلق اسمای ذاتیه و صفاتیه، و قرآن عبارت است از ذات محض، پس زبور عبارت است از تجلیات صفات افعال چه آن تفصیل تفاریع فعلیه اقتداریه الهی است. و از این جهت داود علیه السلام خلیفه خدای تعالی شد در عالم، و به احکامی که به او در زبور وحي می‌شد ظاهر گردید، و کوههای بلند و سر به فلک کشیده را به امر الهی به حرکت آورد، و آهن به امر خدای تعالی در دست او چون موم نرم می‌شد. و بر انواع مخلوقات فرمانروایی پیدا کرد. پس از او سلیمان وارث پادشاهی و ملکت او شد. لذا سلیمان وارث داود شد و حال آن‌که داود وارث مطلق حق بود، پس داود را بر سلیمان برتری است زیرا که حق تعالی خلافت را از ابتداء به او عطا فرمود، و او را به خطاب «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض» مخصوص گردانید. و این مقام سلیمان را حاصل نشد مگر پس از استدعا و تمنای فراوان آن هم بر سبیل حصر.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۵ و انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۷۲ به بعد).

زجاجه

به ضم یا فتح اول، در لغت به معنی آبگینه است. *(منتهی‌الارب)* و در اصطلاح این کلمه که در آیه مبارکه نور «**الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجه الخ**» آمده اشاره است به دل، و مصباح اشاره است به روح مجرد و

شجره نفس است و مشکات بدن. *(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۰۳)* ـ دلی را گویند که از کدورات ملکات ردیه، و هیأت صفات ذمیمه صفا و جلا یافته باشد و در او استعداد اقتباس انوار معارف الهی از آفتاب تجلی پدید آمده باشد که آن نه از شرق عالم ارواح باشد و نه از غرب عالم اشباح. *(مرآةالعشاق)*

زکات

به فتح اول در لغت خلاصه و برگزیده چیزی و قسمتی از مال که به دستور شرع طبق قواعد و قوانینی خاص باید پرداخت. *(لغت نامه)* ـ در شریعت قدر معینی است از مال که مسلمان مکلف آن را از اموال خود برای مسلمانان غیر هاشمی خارج می‌نماید. و در شرح قصیده فارضیه آمده است که، زکات در لغت به معنی طهارت و نمود است و در شرع پاک ساختن مال است که به حد نصاب شرعی رسیده باشد بصورت خارج ساختن آنچه زیادت بر حاجت است برای محتاجین. و در حقیقت طهارت نفسی است که به حد کمال رسیده باشد به اضافه فیض ربانی که بیشتر از حاجت باشد بر محتاجین به آن *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۲۳)* ـ و ترک و ایثار را گویند و تصفیه را نیز گویند (اصطلاحات عراقی ص ۶۳) تزکیه نفس و طهارت دل را گویند نظر بر فضول اعمال و التفات به غیر حق از علوم و رسوم. *(مرآه العشاق)*

«اما آداب جماعتی از متصوفه در زکات آن است که آن را نگیرند و از آن نخورند و در طلبش برنخیزند، و حال آن که خدای تعالی آن را بر آنان مباح فرموده است، و خوردن آن را حلال شمرده است. گفته‌اند که محمدبن منصور رحمه الله علیه را اگر چیزی میدادند، یا زکات و صدقه و کفاره یمینی به او می‌دادند، آن را نمی‌گرفت و بر اصحاب و مریدان خود نیز نمی‌داد و می‌گفت آنچه بر خود نمی‌پسندم به مُریدان خود نیز روا ندارم و نمی‌پسندم، اما اگر چیزی به او می‌دادند و نمی‌دانست که زکات و صدقه است، می‌گرفت و تناول می‌نمود.

بعضی دیگر از آنان گفته‌اند هر که از خدای گیرد به عزت گیرد و هر که از غیر خدای گیردبه ذلت و نگونساری گیرد. و هر که ترک چیزی برای خدای کند و به عزت ترک کرده است، و هر که ترک برای غیر خدای کند به ذلت و نگونساری و

پستی ترک نموده است. و هر که در اخذ و اعطا بنای خود جز بر این نهد در خطری عظیم افتد، و خدای تعالی خاطی و مصیب را نیک شناسد چون هیچ چیز از او مخفی نیست. و هر که از سر صدق و راستی برای خدای گیرد و برای عطا کند وی را ترک نماید، برایش منع و عطا و شدت و نعمت مساوی است.

طبقه دیگر زکات و صدقات را قبول نمایند و آن را برتر از هدایا و هبات و مواسات دانند، و گویند حق تعالی برای فقرا از اموال اغنیا حقی گذاشته است، و اگر ما زکات و صدقه‌ای گیریم در واقع حقی را که خدای متعال قرار داده است گرفته‌ایم. پس ترک اخذ زکات بی‌معنی است. و نیز گویند و در رد آنچه خدای تعالی برای ما اختیار فرموده است، ما مختار نیستیم، و نیز گویند امتناع از اخذ زکات نفی تعزز نفس و رعونت و کراهت در فقر است.

بر کسی که زکات واجب شود به چهار چیز محتاج است تا مودی زکات گردد: اول آن‌که مالش از وجه حلال باشد، دوم آن‌که جهت افتخار و تکثر و ترفع بر دیگران جمع مال نکرده باشد، سوم آن‌که با زن و فرزند خود به حسن خلق و سخاوت و گشاده دستی سلوک کرده باشد، چهارم آن‌که از منت گذاشتن به خلق و آزار آنان در تأدیه زکات دوری جوید: زکات حقی است که خدای تعالی برای فقرا از مال اغنیا قرار داده است و هر که آن را تأدیه کند در واقع حق و مال آنان را به خودشان باز گردانیده است، و در این ادای زکات رضا و خشنودی خدای عزوجل و رهایی از مناقشت حساب روز جزا و نجات از آن را جمع نموده است.

(اللمع به اختصار از ص ۱۵۷ تا ۱۶۱)

«حقیقت زکات گزارد شکر نعمت بود هم از آن جنس نعمت، و تندرستی نعمتی عظیم است و هر عضوی را زکاتی است، و آن چنین است که کل اعضا خود را مستغرق خدمت و مشغول عبادت دارد، و به هیچ لهو و لعب نگراید، تا حق زکات نعمت گزارده باشد. پس نعم باطن را نیز زکات باشد و حقیقت آن را احصا نتوان کرد از بسیاری که هست، پس مر آن را نیز زکاتی باید اندر خور آن، و آن عرفان نعمت بود ظاهری و باطنی. و چون بنده بدانست که نعمت حق تعالی بر وی بی‌کران است شکر بیکرانه‌ای مر زکات نعمت بی‌کرانه را واجب بود.

در جمله زکات نعمت دنیا به نزدیک این طایفه محمود نباشد، از آنچه بخل ناستوده باشد، و بخلی تمام باید تا دویست درم را کسی در بند کند و یکسال در تحت تصرف خود محبوس کند، آنگاه پنج درم از آن بدهد. و چون کریمان در طریق بذل مال باشد و سیرت سخاوت زکات بر چه مال واجب شود؟ و از امیر المومنین علی کرم الله وجهه روایت کنند که آن در قصیده‌ای چنین گفت:

فما و جبت علی زکوة مال — وهل یجب الزکوة علی الجواد

پس مال کریمان مبذول باشد و خونشان هدر، نه به مال بخیلی کنند و نه بر خون خصومت، از آنچه ایشان را ملک نباشد.

از مشایخ متصوفه بوده‌اند که زکات بستده‌اند، و کس بوده است که نستده است. از آنچه فقر نه به اختیار بوده است نستده‌اند، که چون مال جمع نکنیم، زکات نباید داد، و از ارباب دنیا هم نستانیم تا یدشان علیا نباشد و از آن ما سفلی. و آن‌که اندر فقر مضطر بوده‌اند بستاندن نه مر بایست خود را که بل آن خواسته‌اند تا فریضه از گردن برادر مسلمانی بردارند.

چون نیت این بودیدعلیا این بود نه آن، اگر دست دهنده علیا بودی و دست ستاننده سفلی باطل بودی به قوله تعالی: «ویاخذالصدقات[1]» بایستی تا زکات دهنده فاضلتر بودی از ستاننده، و این اعتقاد عین ضلالت بود. پس یدعلیا آن باشد که چیزی به حکم وجوب آن از برادر مسلمان بستاند، تا بار آن از گردن آن کس بردارد.

و درویشان دنیایی نبینند که ایشان عقبایی‌اند اگر عقبا بار دنیا از گردن ایشان برنگیرد حکم فریضه بر وی لازم آید، و به قیامت بدان ما خود گردد. ولامحاله یدعلیا فقرا باشند که بر موافقت حق ستاننده‌اند از آن‌که حق خدای بر وی واجب بود. و اگر ید ستاننده سفلی بودی، چنانکه گروهی از هل حشو می‌گویند، ید پیغمبران بایستی که سفلی بودی که ایشان حق خدای می‌ستاندند، و از پس پیغمبران ایمه دین هم بر این بوده‌اند که حق بیت المال می‌بستده‌اند. *(جلابی به اختصار از ص ۴۰۴ به بعد)*

«رکن سوم (اسلام) ای عزیز زکات است. آن طایفه که مال دارند و زکوة مال برایشان واجب آید، خود علم و کیفیت آن دانند. اما ندانم که «الصدقات للفقراء و

---

۱ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۰۴

المساکین[۱]» از این هشت گروه تو چه فهم کرده‌ای که در عمری یکی بدست نیاید. این جماعت هشت گانه که علما گویند دیگر باشند و آن جماعت که محققان گویند و ایشان را خواهند دیگر. ـ این جهان اگر چه از بهر اولیای خدا آفریدند، اما ایشان خود را به دنیا و با کسب ندهند. از زکات خدا که اصل و فرع هر دو خود از بهر وجود ایشان ظاهر شد نصیبی به هریک باید دادن تا مدار و قرار قالب ایشان باشد.

اما این گروه را مال نباشد، ایشان را علم لدنی باشد. از آن علم و رزق که ایشان را دهند، هم قرینان و هم صحبتان و مریدان را از آن زکاتی قرضی دهند و آن به قدر حوصله خلق نثار کنند. از معرفت گنج «کنت کنزا مخفیاً فأحببت ان اعرف» نصیبی دهند هم صحبتان را. اما عموم خلق را از دعاهای ایشان و از برکت ایشان، از بلاها و رنجها خلاص دهند. و روز قیامت نیز زکات رحمت خدا نثار کنند هر یکی هفتاد هزار محجوب مستحق عذاب را اهل بهشت گردانند. *(تمهیدات ص ۸۸ به بعد)*

«ای دوست زکات از نصاب توان داد. آنگه تو نداری به دیگران چه دهی؟ تاش تا «رزقناه منارزقا جسنا[۲]» بدانی و بیابی آنکه «ومارزقنا هم ینفقون[۳]» پدید آید *(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۷۹)* و علی‌الجمله اگر مال دیگران که در دست تو باشد بجای خود باز ندهی، اولی‌تر آن بود که هم به درویشان دهی، و در ملبوس و مرکوب حرام نکنی. و چیزی که به درویشان دهی، ارباب دل را طلب کن، اعین دوستان را، «و من تشبه بهم» طلب کن تا اگر لقمه‌ای به دهن درویشی رسد و به جای خود افتد همه گناهان تو عفو کنند، و بدین‌سبب، در بسیاری صدقه منگر، در محل آن نگر. *(همان کتاب ص ۱۶۲)*

«خدای تعالی پس از اقامه نماز امر به دادن زکات فرموده است، و از این ایتا زکات غرض دادن زکات حقیقی نیز هست. چه زکات صوری جز بر فقیر تعلق نگیرد، اما زکات حقیقی به هر عضوی ازاعضای آدمی که خدای تعالی آن را آفریده است تعلق گیرد و این همان زکات حسنه است. و امام زین‌العابدین علیه السلام ضمن تعریف شکر حقیقی فرموده است «زکات دل بعد از ادای زکات همه اعضاست به

---

۱ ـ انما الصدقات للفقراء والمساکین، و العاملین علیها و المؤلفه قلوبهم و فی‌الرقاب و الغارمین، و فی سبیل الله، وابن السبیل فریضه من الله. (سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۵۸)= هشت گروه.

۲ ـ سوره النحل آیه ۷۵ ۳ ـ سوره الانفال آیه ۳

عبادت ظاهری و باطنی، که آن به خالی داشتن و پیراستن دل از مشاهده غیر و زدودن ظلمت تعلقات و ترس از «**یوما تتقلب فیه القلوب والابصار**[1]» دست دهد.»

(جامع الاسرار ص ۵۷۷)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان برای زکات علاوه بر معنی شرعی آن که دادن مال باشد در راه خدای تعالی به مساکین و فقرا در صورتی‌که به حد نصاب شرعی رسیده باشد، تعبیری خاص دارند، و آن چنان است که زکات را ظاهری و باطنی است. «زکات ظاهر انفاق مال است به رضای خدا و زکات معنی انفاق دل و روح است برای خدای تعالی و طلب قرب مولی، *(لب لباب ص۳۴)* و با تبعیت از قول امام چهارم علیه السلام گویند «زکاتی گزارد شکر نعمت است». و تندرستی هم نعمتی بزرگ است پس هر عضوی از اعضای بدن را زکات است که ادای آن واجب است و تأدیه آن خدمت و عبادت مدام سالک است در زکاتی ظاهر، و نعم باطنی را نیز زکاتی است که به علت بی حد و حصر بودن آن نعم احصای آن امکان‌پذیر نیست.

پیروان به‌این طریقت که فقرای حقیقی‌اند از آنجا که آنچه دارند پیش از رسیدن بحد نصاب شرعی در راه خدا صرف می‌نمایند، اغلب مشمول زکات شرعی نمی‌شوند، ولی زکات اعضا که عبارت از اشتغال به خدمت خلق و عبادت حق باشد از آنان سلب نمی‌گردد. و چون در طریقت به مدارج بالاتری رسیدند، باید زکات قلبی را که پیراستن دل از ماسوی‌الله باشد، و زدودن باطن از ظلمات تعلقات دنیاوی را مراعات کنند. و زکات منتهیان و کاملان قوم چنانکه در نقل عبارت عین‌القضاه همدانی اشاره شد همان ارشاد و راهنمایی خلق است به طریق صواب و صرف وقت آنهاست در تربیت نفوس، و دعای در حق خلق تا ازبرکت ایشان از بلاها و رنج‌های این جهان و جهان دیگر نجات یابند.

در رد و قبول زکات و صدقات مشایخ این قوم مختلفند: عده‌ای از گرفتن زکات و صدقات و انواع کفاره‌ها خودداری می‌کردند، و می‌گفتند چون هیچ‌گاه مالی جمع نمی‌کنیم شامل پرداخت زکاتی هم نمی‌شویم، و از ارباب دنیا هم چیزی به این عنوان نمی‌ستانیم تا به اصطلاح شرعی «یدشان علیا نباشد و از آن ماسفلی» چه اهل

---

۱ ـ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳۷

طریقت همیشه و در همه احوال بالاتر و برتر از دنیا دارانند. اما عده‌ای دیگر آن را می‌پذیرفتند و قبول می‌کردند و می‌گفتند که خدای تعالی از اموال اغنیا برای فقرا حقی معلوم فرموده است و نگرفتن آن ترک امر است، پس فقیر از قبول آن ناگزیر است تا حقی را که خدای تعالی قرار داده است ضایع نماند.

دیگر اینکه سالک را اختیاری نیست و هر چه هست اطاعت فرمان حق است و زکات را باید از آن جهت قبول کند که ترک اختیار کرده است. دیگر آن‌که قبول زکات و صدقات باعث می‌شود تا از تعزز نفس و رعونت و خودخواهی و کراهت از فقر که همه از امراض نفس امارة بالسوء است نجات یابد، چه امتناع از اخذ زکات خود نوعی عزیز داشتن نفس و خودخواهی و خودبینی و مکروه داشتن عالم فقر است.

در باره زکات و کیفیت و انواع آن و زکات ظاهر و باطن، صوفیان را مقالاتی مفصل است که ذکر آن همه در اینجا امکان‌پذیر نیست. جهت اطلاع بیشتر می‌توان ر.ک: قوت القلوب ج۲ ص ۱۰۶ تا ۱۱۳ و اللمع ص ۱۵۷ تا ۱۶۱ و کشف المحجوب ص ۴۰۴ تا ۴۱۳ و کیمیای سعادت ص ۱۵۶ تا ۱۷۱ و احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۱۷۹ تا ۱۸۹ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۵۴۶ تا ۶۰۱ و بحرالفواید ص ۲۳۶ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۷۶ و انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸۸ و مصباح الهدایه ص ۳۳۹ به بعد و محمد المثل الکامل ص ۱۶۲ تا ۱۷۲.

در مثنوی هم: ادای زکات ظاهر و باطن یعنی ادای زکات شرعی و زکات قلبی از واجبات است، چه منع زکات باعث قحطی و خشکسالی و ظهور فحشا و منکر است، و ادای آن باعث مصونیت مازاد مال، و عصمت و جود و برکت زندگی است. هر مالی که در ایثار حق صرف شود علت رفاه زندگی درونی می‌شود، و حبه‌ای که در راه خدا داده شود بجایش ابواب‌الطاف و احسان الهی برمودی آن باز می‌شود و رفاه و آسایش ظاهر و باطن می‌یابد. ترک عوامل دنیا و شهوات و لذات آن خود زکامی است که مانند زکات ظاهر باعث فتوح و گشایش‌های بی حد و حصر می‌گردد. و رسیدن به درد دل دردمندان، و گره گشایی از کار فروبسته واماندگان خود زکاتی است چون زکات ظاهری که باعث هزاران نعمت و فتوح و گشایش ظاهری و باطنی می‌گردد.

بدگمانی کردن و حرص آوری / کفر باشد پیش خوان مهتری
ابر برناید پی منع زکات / وز زنا افتد وبا اندر جهات

دفتر ۱ نی ص ۸ س ۸۶ ج ۱ علا ص ۳ س ۲۱

نان دهی از بهر حق نانت دهند / جان دهی از بهر حق جانت دهند
گر بریزد برگهای این چنار / برگ بی برگیش بخشد کردگار
گر نماند از جود در دست تو مال / کی کند فضل الهت پایمال
هر که کارد گردد انبارش تهی / لیک اندر مزرعه باشد بهی
وانکه در انبار ماند و صرفه کرد / اشپش و موش و حوادث هاش خورد

دفتر ۱ نی ص ۱۳۷ س ۲۲۳۶ ج ۱ علا ص ۵۹ س ۱۲

لب ببند و کف پر زر برگشا / بخل تن بگذار پیش آور سخا
ترک شهوتها و لذتها سخاست / هر که در شهوت فرو شد برنخاست
این سخا شاخی است از سرو بهشت / وای او کز کف چنین شاخی بهشت
عروه الوثقی است این ترک هوی / برکشد این شاخ جان را برسما
تا برد شاخ سخا ای خوب کیش / مر ترا بالاکشان تا اصل خویش

دفتر ۲ نی ص ۳۱۶ س ۱۲۷۱ ج ۲ علاص ۱۳۲ س ۲۴

مال در ایثار اگر گردد تلف / در درون صد زندگی آید خلف
در زمین حق زراعت کردنی / تخمهای پاک آنگه دخل نی
گر نروید خوشه از روضات هو / پس چه واسع باشد ارض الله بگو
چونکه این ارض فنا بی ریع نیست / چون بود ارض الله آن مستوسعیست
این زمین را ریع او خود بی حد است / دانهای را کمترین خود هفتصد است

دفتر ۴ نی ص ۳۸۲ س ۱۷۵۸ ج ۴ علا ص ۳۷۰ س ۵

خود که یابد این چنین بازار را / که بیک گل میخری گلزار را
دانهای را صد درختستان عوض / حبهای را آیدت صد کان عوض
کان لله دادن آن حبه است / تا که کان الله له آید بدست

دفتر ۴ نی ص ۴۳۳ س ۲۶۱۱ ج ۴ علا ص ۳۹۳ س ۱۲

جوشش و افزونی زر در زکات / عصمت از فحشا و منکر در صلات

آن زکـــاتت کـیسه ات را پـاسبان   آن صـــلاتت هـم ز گـر گـانت شـبان

دفتر ۶ نی ص ۴۷۶ س ۳۵۷۴ ج ۶ علا ص ۶۳۵ س ۲۷

هـین بـده‌ای قـطره خـود را بـی نـدم   تـا بـیابی در بـهای قـطره یـم

هـین بـده‌ای قـطره خـود را این شـرف   در کـف دریـا شـو ایـمن از تـلف

خـود کـرا آیـد چـنین دولت بـدست   قـطره را بـحری تـقاضا گـر شـدست

الله الله زود بـفروش و بـخر   قـطره‌ای ده بـحر پـر گـوهر بـبر

الله الله هـیچ تـاخیری مکـن   کـه ز بـحر لطـف آمـدایـن سـخن

دفتر ۴ نی ص ۴۲۳ س ۲۶۱۹ ج ۴ علا ص ۳۹۳ س ۱۵

زلف

به ضم اول، در لغت به معنی موی سر و گیسوست. و در اصطلاح صوفیان اشارت است به تجلی جلالی در صور جسمانی و صفات خداوندی. و نیز زلف را به کثرت تشبیه کرده‌اند، از آن‌که صاحب روی وحدت است. و بندگی شیخ جمالی قدس روحه زلف را جذبه الهی گفته است و در طارق آورده است که زلف عبارت از ظلمت کفر است، یا اشکال شریعت و مشکلات طریقت و معضلات حقیقت. و قبل از قبه عرش تا تحت‌الثری هر کثرتی که در وجود است و هر حجابی که تصور کرده شود آن را زلف خوانند. *(کشف اللغات)* ـ عینیت هویت را گویند که کسی را بدو راه نیست و گاهی اطلاقش بر شیطان می‌آید.. گاهی به معنی قرب می‌آید. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۷ و اصطلاحات عراقی ص ۵۸)*ـ صفات جلالی و تجلیات جمالی را گویند که موجب استتار وحدت جمال مطلق شود. *(مرآت العشاق)*ـ زلف کنایت است از کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هر چیزی که مرد را محجوب کند نسبت به حال او

(اوراد الاحباب ص ۲۴۶)

«مرد رونده را مقامها و معانی هاست که چون آن را در عالم صورت و جسمانیت عرض کنی و بدان خیال انس‌گیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و خد و خال و زلف نمی‌توان گفت و نمود. *(تمهیدات ص ۲۹)* ـ زلف این

شاهد دانی که کدام است؟ دریغا مگر که نور سیاه برتو، بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟ آن نور ابلیس است که از آن زلف این شاهد عبادت کرده‌اند و نسبت به انوار الهی ظلمت خوانند و اگر نه نور است. *(همان کتاب ص ۱۱۸)* دریغا گوینده‌ای بایستی شاهد خوب روی تا این بیتها بگفتی تا بودی که این معانی ذره‌ای روی نمودی:

آن بت شاهد که عشقش در میان جان ماست
هجر او در دست و وصلش مرهم و درمان ماست
روی او دین است و قبله، زلف او کفر است و شرک
پس خود او بی هیچ شک هم کفر و هم ایمان ماست

(تمهیدات ص ۳۲۱)

بدان که شر دو نوع است: بعضی آن است که انبیا و اولیا بدانند که در زیر آن کدام خیر است، و مثال این زلف معشوق است. و قدری قلیل بماند که هر کس نتواند دانستن، که در آن چه خیر است و مثال این خال است بر جمال معشوق.

(نامه‌های عین القضاه ج ۲ص ۲۹۶ و ر.ک ص۲۷۸)

«روی مهرویان به مناسبت لطف و نور و رحمت با تجلی جمال مشابهت داشته باشد، و زلف بتان را به مشابهت ظلمت و پریشانی و حجاب با تجلی جلالی نسبت تام بوده باشد، و روی و زلف محبوبان مثال و نمودار تجلی جمالی و جلالی باشد بلکه فی‌الحقیقه عین تجلی جمالی و جلالی است حضرت حق را صفات لطف و صفات قهر هست، و زلف بتان مه پیکر را به حساب جامعیت نشانه انسانی از این هردو صفت متقابل بهره و نصیب داده‌اند. پس هر آینه از رخ صفات لطف الهی، و از زلف صفات قهر خداوندی مراد باشد. *(شرح گلشن راز ص ۵۵۳ به بعد)*

«بدان که زلف اشارت به تعینات و کثرات است، و تعین جمالی و جلالی حجاب نورانی و ظلمانی می‌باشد، فاما از آن روی که حجابند همه مشبه به زلف گشته‌اند. چنبر زلف عبارت از دایره کونی است که از مراتب موجودات ممکنه بهم رسیده است، و دام فتنه و امتحان طالبان راه اله و مشتاقان وصال معشوق است. بی‌قراری زلف اشارت به تغییرات و تبدیلات سلسله وجود است ک هر ساعتی به نوعی و وضعی دیگر است.

(همان کتاب از ص ۵۸۰ به بعد)

خلاصه آنکه: زلف در اصطلاح صوفیان گاهی به معنی تجلی صفات جلاله حق یعنی صفات قهر اوست، و گاهی به معنی شیطان و ابلیس و وسوسه‌های او که باعث کدورت جان و ظلمت دل می‌شود، و زمانی به معنی مطلق کفر است که با ظلمت و تباهی و کدورت همراه است. و گاهی به معنی حجاب است که مانع سیر سالک و ترقی او در سلوک شود، و گاهی به معنی هرگونه اشکال و شبهه و حجاب و سد و مانعی است که در شریعت و طریقت برای سالک پیش آید، و یا هر چیزی که او را محجوب دارد، آمده است.

زمرد

به ضم اول و دوم و سوم، سنگی است سبز رنگ و گرانبها که از جمله جواهرات قیمتی است، و در اصطلاح صوفیان نفس کلی است که آن را آن دائم گویند. *(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۰۳)* ـ نفس کلی است. *(ضمیمه تعریفات ص ۲۴۱)*ـ عبارت است از نفس کلی که عقل کل عقل اوست و مسمی می‌شود به نور محمدی. *(لطایف)* جهت مزید اطلاع ر ـ ک: لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ ذیل این کلمه.

زنار

به ضم اول و تشدید نون، رشته‌ای است که ترسایان و مجوس بر میان بندند و در اصطلاح سالکان عبارت از عقد خدمت و بند طاعت محبوب حقیقی است، در هر مرتبه‌ای که باشد عبادت راست و درست باید کرد و نیز کنایه از زلف معشوق است. *(کشف اللغات)*ـ به معنی یکرنگی و یک جهتی سالک باشد در راه دین و متابعت راه یقین. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۸)*ـ قوت و قیام بنده است در عبادت و عبودیت و دوام خدمت. *(اورادالاحباب ص ۲۴۵)*ـ علامت اطاعت و مطاوعت نفس را گویند در سلوک و خدمت نزد اهل ریاضت. *(مرآة العشاق)*

«سالکان حضرت الهیت بر فنون و تفاوت آمدند: بعضی از ایشان بینای دین

شدند، و آگاه خود و حقیقت کار آمدند، و خود را دیدند که زنار داشتند. پس خواستند که ظاهر ایشان موافق باطن باشد، زنار نیز بر ظاهر بستند، وگفتند که اگر باطن که مسکن ربوبیت است از زنار خالی باشد اگر ظاهر که محل نظر خلق است زنار دارد باکی نیست. گروهی دیگر مست آمدند و زنار نیز بربستند، و سخن‌های مستانه آغاز کردند. بعضی را بکشتند و بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را خواهد بود، ندانم کی خواهد بود؟ هنوز دور است. و بعضی را بر دیوانگی حمل کردند، از عقل دیوانگی اختیار کردند و از زحمت خلق دنیا نجات یافتند. دریغا خلق ندانند که از کفر و زنار مقصود ایشان چیست؟ کفر و زنار ایشان از راه خدا باشد و معین بر کار و طریقت ایشان باشد. گفتند که هلاک به باشد که زندگی با غیر او کردن. *(تمهیدات ص ۲۰۵ به بعد و نامه‌های عین‌القضاه ج ۲ ص ۲۳ به بعد)*

«زنار اشارت به بستن عقد و بند خدمت و طاعت محبوب حقیقی است *(شرح گلشن راز ص ۶۳۹ و نیز ر ـ ک: ص ۶۴۸ به بعد)*. و جهت مزید اطلاع از این لغت ر ـ ک: لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ ذیل همین کلمه.

زنبیل گردانیدن

زنبیلی بوده است که درویشان به امر شیخ خود مانند کشکول بدست می‌گرفتند و با آدابی خاص در کوچه و بازار راه می‌افتادند و به اصطلاح خودشان شئی لله زنان از مردم درخواست کمک می‌کردند و آنچه در آن زنبیل فراهم می‌آمد به خانقاه می‌بردند تا صرف صوفیان مقیم خانقاه شود. و این نوعی ریاضت محسوب می‌شد که مشایخ مبتدیان رابدان وا می‌داشتند تا رعونت و خواجگی از آن گرفته شود. در مثنوی و دیگر آثار مولانا و مناقب العارفین بسیار به این زنبیل اشاره شده است. جهت مزید اطلاع ر ـ ک لغات و تعبیرات مثنوی ذیل همین کلمه ونیز ر ـ ک ذیل کلمه سئوال در این کتاب.

زندگی

به کسر اول، در لغت به معنی حیات است و در اصطلاح قبول و اقبال را گویند به حضرت حق سبحانه، و این زندگی بتدریج ابدی شود. *(اصطلاحات عراقی ص ۷۱)*- صوفیان گویند حیات عبارت است از تجلی نفس و روشن شدن آن به انوار الهی، جنید گفت زنده کسی است که زندگی‌اش بسته به حیات خالقش باشد نه به بقای هیکلش، و هر که بقایش به بقای نفسش بسته باشد، در عین زنده بودن مرده‌ای بیش نیست، و آن که حیاتش به خالقش باشد حقیقت حیات و زندگانی او از هنگام موتش است چه به وسیله آن به مقام حیات واقعی و اصلی می‌رسد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۳۹۹)*- زندگی اتصاف به علوم و معارف الهی را گویند که در معارج عروج دل را به آن حیاتی پیدا شود، و از موت جهالت و غفلت عالم طبیعت دور گردد. «اومن کان میتا فاحییناه و جعلنا نورا یمشی به فی الناس[1]» *(مرآة‌العشاق)* ر ـ ک: ذیل کلمه **حیات**

زوائد

به فتح اول و کسر همزه در لغت به معنی افزونیها و در اصطلاح زیادت انوار باشد به دل. *(جلابی ص ۵۰۰)* ـ زیاده ایمان به یقین را گویند. *(ضمیمه تعریفات ص ۲۴۰)* حقیقتش زیادت تجلی است به انوار قدم در مشکات مصابیح ایمان. *(شرح شطحیات ص ۵۶۲)* و هر گاه ایمان و یقین زیادت شود صدق و اخلاص در احوال و مقامات فزونی یابد. *(اللمع ص ۳۲۸)*.

زواهر

به فتح اول و کسر هاء در لغت جمع زاهره است به معنی روشن و بلند (لغت نامه) و در اصطلاح زواهر علوم، و زواهر وصلت عبارت است از علوم طریقت به علت آن

---

۱ ـ سوره مبارکه انعام آیه شریفه ۱۲۲

که اشرف و انور بر سایر علوم و دانش هاست، و نیز به سبب آن‌که وصلت و اتصال به حق متوقف بر آن علوم است. *(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۰۳)*

زهد

به ضم زاء در لغت به معنی، پارسایی و تقوی و ترک دنیاست. (لغت نامه)و در اصطلاح اهل حقیقت عبارت است از دشمن داشتن دنیا و اعراض از آن و گفته‌انـد ترک آسایش دنیاست برای جهت رسیدن به آسایش آخرت. و گفته‌اند زهد آن است که دلت را از آنچه از دستت خارج است پاک و خالی داری. *(تعریفات ص ۱۰۱)*- زهد اعراض راگویند از زیادتي و حصول اسباب دنیاوي که فاضل بود بر قدر حاجت *(مرآةالعشاق)*

«زهد شرعا» اخذ و گرفتن به اندازه ضروری است از حلال مورد یقین، و آن اخص از ورع است. و اگر آن ترک مشتبه باشد آن زهد عارفان است، و بالاتر از آن زهد مقربین است که آن زهد از ماسوی الله است اعم از دنیا و آخرت و جز آن، به شرط اینکه در آن زهد مقصدی جز وصول به خدای تعالی و قرب او نباشد که همه مقصودها در آن مندرج است. اما زهد در حرام عمومیت دارد و اعم از عارف و مقرب باید آن را بکار بندد. گفته‌اند: زهد ترک حلال است از دنیا واعراض از آن و شهوات آن که با ترک طلب همراه باشد چه طالب هر چیز با آن چیز است. و گفته‌اند: زاهد کسی است که خود را به امر مولا مشغول دارد و به ترک هر چه ماسوای او است گوید. و گفته‌اند: زاهد کسی است که دل خود را از هر نوع مرادی خالی دارد. و گفته‌اند: زاهد کسی است که از دنیا جز قوت لایموتی نخواهد.

«و در صحایف می‌آورد: زهد را نزدیک ما سه مرتبه است. مرتبه اول زهد در دنیا، و این سه قسم است: یکی آن‌که به ظاهر تارک و به باطن مایل، و آن را متزهد خوانیم، و چنین شخصی ممقوت باری تعالی بود. دوم آن‌که به ظاهر و باطن تارک بود، لیکن او را بر ترک شعوری باشد و بداند که من تارکم، و او را ناقص گوییم. سیوم آن‌که نزدیک وی هیچ قدر و قیمتی نبود تا بداند چیزی را که تارکم، و او را در ترک دنیا کامل گوییم ولیکن ترک به جهت آخرت و نعیم آن بود. و مرتبه دوم تارک دنیا و

آخرت بود الانفسه، مولا را به جهت خود می‌خواهد و خواست او در این صورت برای خود بود، و این مرتبه نیز بر مرتبه کامل نارسیده باشد. و مرتبه سیوم تارک دنیا و آخرت و خودی خودست، یعنی او نظر کلی بر مولا دارد و از خود و غیر خود غافل بود و همه خود را به مولی دهد و خود را جز برای او نخواهد، بدان خواست و ناخواست بی خبر، او را کمال اکمل خوانیم. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۰ به بعد)*

«بدان که زهد به دو معنی است: اگر چیزی موجود باشد، زهد در آن واگذاردن آن چیز است و خروج دل است از آن و این حالت با بقای نفس درست نیست چه این صورت دلیل بر رغبت در آن چیز است و این زهد اغنیاست. و اگر چیزی موجود نباشد در این صورت زهد عبارت می‌شود از غبطه بدان و خشنود بودن به فقدان آن و این زهد فقر است. پس اینکه گفته‌اند: «زهد ترک هوی است» درست نیست مگر در صورت مبتلا شدن بدان هوی و قدرت یافتن بر دفع آن.

و اینکه کسی به اراده و همت امساک در چیزی کند، آن هم زهدی است، چه امساک علامت رغبت است و رغبت ضد زهد است، بنابراین امساک کننده در چیزی متوهم به زهد است نه زاهد. و زهد در معدوم امری باطل است و زهد وقتی درست می‌شود که در چیزی بتوان تصرف کرد، چون هر چه را که مالک نیستی زهدی هم در آن نداری. بنابراین زهد وقتی برای عارف صورت تحقق می‌یابد که چیزی موجود باشد و در آن تملک و تصرف نکند، لذا زهد ناچیز شمردن دنیا و حقیر شمردن آن و کوچک نمودن آن است در دل.

«ابتدای زهد ورود غم آخرت است به‌دل، سپس پیدا شدن حلاوت معاملت است با خدای تعالی. و غم آخرت بر دل ننشیند مگر اینکه هم دنیا از آن خارج شود، و حلاوت معامله حق وقتی روی نماید که شیرینی و حلاوت و هوی و هوسها سترده شود. پس هر که از گناهی توبه کند پس از آن حلاوت طاعت نیابد هنوز مؤمن نیست، وهر که ترک دنیا کند و حلاوت زهد نچشد، بهتر است که باز به دنیا باز گردد. و حلاوت معاملت بر حق هم بر دل ننشیند مگر آن‌که هوی و هوس‌ها از آن خارج شود. بنابراین زهد واقعی و به اخلاص، بیرون شدن هر موجود است از دل و حقیر شمردن اهوای دنیاست، و کوچک شدن دنیاست در دیده.

(قوت القلوب ج ۱ ص ۲۴۸ به بعد)

«بدان که زهد اصل همه چیزهاست، و اصلی است همه احوال پسندیده را، و اول مقامی است از مقام‌های مریدان. هر که این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر او درست آید، و هر که اصل زهد را درست نکرده باشد بنای دیگر احوال بر او درست نیاید. جنید گفت زهد آن است که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع. اما خلود دست مقام عام است، و خلود قلب مقام خاص. و هلاک این مقام عمومی است، چه اگر کسی دست خویش را از ملک همه گون خالی کرد او را مقام زهد درست نیست تا دل از تتبع خالی نگرداند. از بهر آن‌که متتبع راغب است و زهد ضد رغبت است. و بباید دانست که حقیقت زهد قطع قلب است نه خلوید. از بهر آن‌که امامان در زهد انبیایند. و ملک همه دنیا سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه‌السلام زاهدتر بود، تا ترا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلوید از ملک و ملک با تتبع قلب. پس اگر هر دو بنده را حاصل شود کمال مقام زهد باشد و این معنی مصطفی را بود.

و بباید دانستن که زهد در ترک حلال موجود است، فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست. از بهر آن‌که ترک حرام و شبهت خود بر بنده فریضه است و چیزی که ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نگردد. علی بن ابی طالب رضی الله عنه را پرسیدند از زهد؟ گفت: زهد آن است که باک ندارد از آن‌که دنیا هر که خورد از مؤمن یا کافر.

و زاهدان در زهد بر مقاماتند: اول مقام از او آن است که یاد کردیم به اول باب که دست از دنیا خالی کند، و دل از تتبع آن خالی کند و این اول مقامی است. و باز زهدی است از این برتر و آن ترک حظوظ نفس است از هر چه در دنیا آن را بهره است، از بهر آن‌که زهد کردن در دنیا حظ نفس است و آن حصول راحت است که به آن مقدار که بنده دنیا دارد و شغل دارد هم بر قلب و هم بر نفس. و به مقدار اشتغال او به دنیا از خدمت بازماند، و به مقدار اشتغال قلب بدنیا از مشاهده باز ماند. و نیز در زهد ثنا و محمدت خلق است، و نیز حصول جاه است، چون دنیا به ظاهر بگذاشت این همه منافع او را به حاصل آید، و تا دل از این همه بر نکند، زهد نیست.

(شرح تعرف ج ۳ به اختصار از ص ۱۱۰ به بعد)

«زهد را مقامی بس شریف است، و آن اساس احوال و مراتب سنیه است، و اول قدم قاصدین به سوی خدای عزوجل و منقطعین به او و راضیان به خدا و متوکلین بر اوست، و هر که را مبنا و اساسش در زهد محکم نباشد، هیچ چیز پس از آن از او درست نباشد، چه «حب الدنیا رأس کل خطیئة» است و زهد در دنیا سر همه طاعات و خیرات است. و می‌گویند هر که به اسم زهد نامیده شود به هزار اسم محمود و پسندیده نامیده شده است، و هر که به اسم رغبت بدنیا نامیده شود به هزار اسم مذموم و ناپسند نامیده شده است. و زهد چیزی است که سرور کاینات صلی‌الله علیه وسلم بر خود اختیار فرمود:پس زهد در حلال امری است موجود و اما حرام و شبهه و ترک آن امری است واجب.

و زهاد بر سه طبقه‌اند: اول مبتدیانند که دست از مال و منال خالی دارند، و دل از آنچه دستشان از آن خالی است پاک و زدوده نمایند. چنانکه از جنید پرسیدند که زهد جیست؟ گفت: خلود است: از مال و منال، و خلود دل است از طمع. و سری سقطی را از زهد پرسیدند، گفت آن است که دل از آنچه دست از آن را باز داشته است خالی دارد. دیگر محققان در زهداند که رویم بن احمد رحمه الله هنگامی که از وی درباره زهد سئوال کردند ایشان را توصیف کرده است و گفته است: زهد ترک حظوظ نفس است از جمیع آنچه در دنیاست. و این زهد متحققان است چه در زهد دنیا حظ نفس و محمدت دیگران و حب جاه و مقام نهفته است ، و هر که دل از این همه برکند و زاهدی پیشه کند او متحقق در زهد است .

و فرقه سوم کسانی‌اند که بدانند و یقین حاصل کنند که اگر همه دنیا بـر آنـان حلال باشد، و در آخرت نیز بدان محسوب نگردند، و نزد خدای تعالی نیز از ایـن بابت منقصتی نیابند، از آن کناره گیرند و فقط برای خدای عزوجل زهد اختیار کنند و حتی از زهد هم توبه کنند، و بدان توجهی ننمایند چنانکه شبلی را سئوال کردند از زهد گفت: زهد غفلت است، چه دنیا سخت ناچیز است، و زهد از ناچیز غفلت است.

(اللمع ص ۴۶)

«استاد امام رحمه‌الله گوید: مردمان مختلفند اندر زهد: گروهی گویند زهد اندر حرام بود، زیرا که حلال مباح است از قبل حق سبحانه و تعالی .چون ایزد تعالی بر

بنده نعمت کند به مال حلال و او به شکر آن قیام نماید دست بداشتن از آن به اختیار مقدم ندارند بر نگاهداشت آن به حق ادب آن و گروهی گفته‌اند که زهد اندر حرام واجب بود واندر حلال فضیلت. زیرا که اندکی مال و بنده در آن راضی و صابر بدانچه خدای تعالی او را داده بود و قانع بهتر از فراخ دستی و توسع در دنیا.

و گروهی گفته‌اند چون مال اندر طاعت نفقه کند، و حال خویش اندر صبر داند، و تعرض نکند بدانچه نهی کرده است شرع اندر حال تنگدستی، آنگاه زهد وی اندر مال حلال تمامتر بود. و گروهی گفته‌اند نباید بنده به ترک حلال بگوید به تکلف، و زیادتی نجوید در آنچه بدان محتاج نیست، و گوش با قسمت دارد. اگر مال حلالش دهند شکر گوید، و اگر وی را بر حد کفاف بدارند اندر طلب زیادت تکلف نکند. و نیکوترین خداوند درویشی را صبر بود، و خداوند مال را شکر اولی‌تر بود.

زاهد آن بود که به آنچه از دنیا یابد شاد نشود، و بدانچه از وی در گردد اندوهگین نشود. از استاد ابوعلی رحمه الله شنیدم. گفت: دست بداشتن از دنیا است چنانکه هست، نگویی تا رباطی کنم یا مسجدی را عمارتی کنم. و گفته‌اند زهد خوشی دل است از خالی به کردن از اسباب و دست بیفشاندن از املاک گفته‌اند: زهد دست بداشتن از دنیاست بی‌تکلف. و گفته‌اند: هر که اندر زهد صادق بود دنیا بخواری پیش او آید. و از بهر این گفته‌اند: اگر کلاهی از آسمان فرو افتد بر سر آن افتد که نخواهد آن را. یکی را گفتند زهد چیست اندر دنیا؟ گفت: دست بداشتن از آنچه در او است با آن‌که در اوست. و گفته‌اند چون بنده اندر دنیا زاهد گردد خدای فریشته‌ای بر دل وی موکل کند تا اندردل وی حکمت روياند. یکی را گفتند اندر دنیا چرا زاهد شدی؟ گفت: از آن‌که او در من زاهد شد. *(ترجمه رساله به اختصار از ص ۱۷۴ تا ۱۸۰)*

«بدان که مردم مؤمن چون خواهد که ذوق طریقت بیابد و به فایده حیات خویش رسد، باید که در فضول دنیا زاهد شود، و دل از حب حطام او و قید حرص زخارف خلاص دهد و روی به مهم دین آرد که دنیا خانه آفت است و منزل محنت و محل غرور و فنا و مقام رنج و عناست. صورتش نرم است اما صفتش درشت است، و زهر قاتل است هر که بخورد در هلاک افتد. و در سرای رنج هر چند سبکبارتر بهتر، که عقبات معضلات بر راه آخرت است که رونده را گذر می‌باید کرد، و چون از فضول

دنیا و حب حطام او گرانبار باشد به وقت عبور و جواز رنجور گردد.

پس مومن باید که ظلمت دنیا و کدورت آن نیک بشناسد و در احوال تغییر و تقلب او تامل کند، و بداند که عالمی راکه حلال او را مشقت حساب خواهد بود و حرام او را مذلت عذاب، و صورت او را تشبه به مردارست، و از آن روز که حق تعالی دنیا را بیافریده است بوی ننگریده است.از این منزل هر چند سبک بارتر رود بهتر که «انما الحیوه الدنیا لعب و لهو[1]» و حیات این عالم جمله بازی است و مؤمنان را برای بازی نیافریده‌اند. دل را از حب دنیا نگاه باید داشت که چون حب حطام دنیا بر دل مستولی شود مرد حریص و بخیل و شحیح و دراز امل شود، و در حرام افتد و دلیر گردد. آنگه ظلمت حرام ابر دل گردد، و نور معرفت منقطع کند که «حب الدنیا رأس کل خطیئة» و چون دل از کدورت و محبت دنیا صیانت کند، صفا ونور در بصیرت پدید آرد که به عاقبت بینا گردد.

زهد دنیا را فایده‌هاست: اول فایده آن است که به سابقه و عاقبه بینا شود، بداند که هر چه فناپذیر است طلب را نشاید. هر که زاهد شود در دنیا همه مصایب و نوایب و مکاره روزگار بر دل وی آسان گردد. و فایده دیگر آن است که به رنج موقت راحت و لذت مؤبد حاصل آید. و فایده دیگر آن است که به احوال انبیا متشبه گردد و به آثار ایشان مقتدی و به انوار دولت ایشان مهتدی گردد. بیشتر انبیا در دنیا زاهد بودند و طریقت ایشان زهد بود. و این منزل را سرای فتنه گویند، و در این سرای به ضرورت کفایت کردند و به مهمات قناعت نمودند. سید ولد آدم خاتم النبین بود علیه السلام حق تعالی او را گفت: «لولاک لما خلقت الافلاک». با این همه در دنیا چنان زاهد بود که خوش نخورد و جامه نیکو نپوشید، و فقرای صحابه را به ترک دنیا و مواظبت بر زهد بفرمود. پس زهد در دنیا نور دل است و صلاح وقت و نجات قیامت و سبب درجات باشد در بهشت و تشبه به احوال انبیا». *(عبادی به اختصار از ص ۵۹ به بعد)*

زهد اسقاط رغبت است از همه چیز، و آن برای عامه قربت است و مرید را ضرورت. و آن را سه درجت است: درجه اول زهد در شبهه است بعد ترک حرام، با دوری و حذر از آنچه موجب عتاب شود، و شرم از آنچه باعث نقص گردد، و کراهت

---

۱ ـ سوره مبارکه محمد آیه ۳۱و سوره حدید آیه ۱۹

از همراهی با فاسقان. درجه دوم زهد است در فضول و زیادتیها و مازاد از حاجت و اندازه قوت و روزی، تا آن‌که فراغتی حاصل شود برای عمارت وقت و قطع و بریدن آشفتگیها، و خودآرایی به آرایش پیغمبران و صدیقان. درجه سوم زهد در زهد است، در سه چیز: به حقیر و ناچیز دانستن به آنچه در آن زهد ورزیده است، و به استواء و یکسان نگریستن به همه حالات، و به زدودن و نادیده گرفتن بهر چه اکتساب کرده‌ای و نظر داشتن و توجه به وادی حقایق.

(شرح منازل السایرین ص ۵۲ به بعد وترجمه آن ص ۵۵ و ۲۹۵)

«میدان سیزدهم زهد است، از میدان یقطت زهد زاید. قوله تعالی «بقیه الله خیرلکم[1]» زهد در سه چیز است: اول در دنیا، دوم در خلق، سوم در خود. هر که دولت این جهان را از دشمن خود دریغ ندارد، در این جهان او زاهد باشد. و هر که آزرم خلق وی را در حق مداهن نکند در خلق زاهد است. و هر که به چشم پسند در خود ننگرد، در خود زاهداست. نشان زهد در دنیا سه چیز است. یاد مرگ، و قناعت به قوت، و صحبت با درویشان و زهد در خلق را سه نشان است: دیدن سبق حکم، و استقامت قدر، و عجز خلق. و نشان زهد در خود سه چیز است: شناختن کید دیو، و ضعف خود و تاریکی استدراج». *(صد میدان ص ۳۱)*

«حال عارف در دنیا چنین باشد که بیند که دنیا در گذار است، که بر دوام همی گذرد و همی گدازد و در وقت مرگ تمام برسد، و آخرت بیند باقی و صافی که هرگز نه برسد و به نمی‌فروشند الا به ترک دنیا، دنیا اندر چشم وی حقیر شود و دست از آن بدارد، در عوض آخرت که بهتر است از آن. این حالت را زهد گویند بشرط آن‌که این زهد در مباحات دنیا باشد. و اما از محظورات خود فریضه بود. دیگر آن‌که با قدرت باشد، و آن‌که بر دنیا قادر نبود صورت نبندد زهداز وی. دیگر شرط آن‌که مال از دست بدهد و نگاه ندارد، و جاه نیز از دست بدهد، که زاهد مطلق آن بود که همه لذت‌های دنیا در باقی کند و با لذت آخرت عوض کند.

و بدان که هر که به ترک دنیا بگوید برای اظهار سخاوت یا بایستی دیگر جز طلب آخرت، وی زاهد نبود. و بدان که فروختن دنیا به آخرت زهدی عظیم است، اما

---

۱ ـ سوره مبارکه هود آیه ۸۶

ضعیف است به نزدیک اهل معرفت، بلکه عارف آن بود که آخرت از پیش وی برخیزد همچنانکه دنیا بلکه از دنیا و آخرت جز حق تعالی را نخواهد، و جز به معرفت و مشاهدت وی قناعت نکند، و هر چه جز وی است در چشم وی حقیر گردد، این زهد عارفان است. و روا بود که این عارف چنان باشد که از مال نگریزد و حذر نکند، بلکه می‌ستاند و به موضع خویش می‌نهد و به مستحقان می‌دهد.

پس باشد که عارف پانصد هزار درم در دست دارد و زاهد بود، و دیگری یک درم ندارد و زاهد نبود، بلکه کمال در آن‌بود که دل از دنیا گسسته بود تا به طلب وی مشغول نبود، و نه به گریختن از وی، نه با وی به جنگ بود و نه به صلح، نه وی را دوست دارد ونه دشمن. کمال در آن است که از هر چه از حق است فارغ باشی، و مال دنیا نزدیک تو چون آب دریا باشد و دست تو چون خزانه خدای تعالی بود، اگر بیش بود و اگر کم، اگر آید و اگر شود تو از آن فارغ باشی.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۷۳۱ به بعد)

«بدان که زهد را سه درجه است: یکی آن‌که از دنیا دست بدارد و دل با وی می‌نگرد ولکن مجاهدت و صبر می‌کند، و این را متزهد گویند نه زاهد و لیکن اول زهد این بود. دوم آن‌که دل با وی ننگرد ولکن با زهد می‌نگرد و زهد خویش را کاری داند، این زهد است ولکن خالی از نقصان نیست. درجه سیم آن‌که در زهد نیز زاهد باشد، یعنی که زهد خویش نبیند و آن کاری نداند.

اما درجات زهد در حق آنچه که زهد برای وی است سه است: یکی آن‌که زاهد شود تا از عذاب آخرت برهد و بس، اگر وی را با عدم برند روا دارد، و این زهد خایفان است. دیگر آن‌که برای ثواب آخرت باشد، و این تمامتر بود واین زهد راجیان است. سوم درجه کمال آن است که در دل وی نه بیم دوزخ بود و نه امید بهشت، بلکه دوستی حق تعالی، دوستی دنیا و آخرت از دل وی برگرفته بود، و از هرچه جزوی است، ننگ دارد که بدان التفات کند. و کسی که لذت محبت حق تعالی وی را پدید آید، لذت بهشت در چشم وی همچون لذت بازی کردن کودک بود با گنجشک در جنب لذت پادشاهی راندن. و هر که جز مشاهده حضرت الهیت وی را چیزی مانده است هنوز ناقص است، بالغ نشده است و به درجه مردی نرسیده.

اما درجات زهد در حق آنچه به ترک وی بگویند هم مختلف است، که کس باشد که به ترک بعضی از دنیا بگوید، و تمامی آن است که هر چه نفس وی را در آن حظی است که وی را ضرورتی نیست و در راه آخرت بدان حاجت نیست به ترک آن بگوید، که دنیا عبارت است از حظوظ نفس از مال و جاه و خوردن و پوشیدن و گفتن و خفتن و با مردمان نشستن و درس و مجلس و روایت حدیث و هر چه برای شرب نفس بود همه از دنیاست الا آن‌که مقصود دعوت بود به حق تعالی، و کس بدین درجه نرسد ولکن درجه هر کسی به قدر آن است که به ترک آن بگفته است، و چنانکه توبه از بعضی درست بود، زهد نیز از بعضی درست بود، بدان معنی که بی‌ثواب و بی فایده نبود. اما آن مقامی که در آخرت موعود است تایب را و زاهد را آن کس را برد که از جمله دست بدارد یا از همه توبه کند.

(کیمیای سعادت ص ۷۲۵ به بعد)

آنچه زاهد را بدان قناعت باید کرد در دنیا شش چیز است: خوردنی و پوشیدنی و مسکن و خنور[1] خانه و زن و مال و جاه مهم اول طعام است در جنس و قدر و نان خورش نظر است. اما جنس کمترین چیزی بود که غذا دهد اگر همه سبوس بود، و میانه نان جوین و کاروسین، و مهین نان گندمین بود نابیخته چون بپخته شد از زهد بیرون شد و به تنعم رسید. اما مقدار، کمترین ده ستیر بود، و میانه نیم من، واقصر مدی[2] و تقدیر شرع در حق درویش این است اگر برین زیادت کند زهد در معده فوت شود. اما نگاه داشتن مستقبل را بزرگترین درجه آن است که بیش از آن‌که گرسنگی دفع کند هیچ چیز نگاه ندارد که اصل زهد کوتاهی امل است، و میانه آن بود که قوت ماهی یا چهل روز نگاه دارد، و کمترین درجه آن است که یک سال نگاه دارد، اگر زیادت از یک سال نگاه دارد از زهد محروم ماند که هر که امید عمر بیش از یکسال دارد از وی زهد راست نیاید.

و نان خورش، کمترین سرکه و تره است، و میانه روغن و آنچه از وی کنند. و

---

۱ ـ خنور، بفتح اول ظروف سفالین است از قبیل کاسه وکوزه و بشقاب و سبو امثال آن

۲ ـ مد، به‌ضم میم وتشدید دال پیمانه‌ای است جهت اطلاع از آن ر ـ ک النقود العربیه حاشیه ص ۳۹ به بعد

مهین گوشت و اگر بر دوام خورد زهد رفت، و اگر در هفته یک یا دوبار بیش نخورد از درجه زهد به کلیت بیرون نیفتد. اما وقت خوردن، باید که در روزی یک باربیش نخورد، و اگر دو روز یکبار خورد تمامتر بود، اما چون روزی دوبار خورد این زهد نبود. و هر که خواهد زهد بداند باید که احوال رسول صلوات الله علیه بداند، عایشه می‌گوید که: وقت بودی که به چهل شب در خانه رسول صلوات الله علیه چراغ نبودی و طعام نبودی مگر خرما و آب.

مهم دوم جامه است، زاهد را باید که جامه یکی بیش نبود، چون بشوید باید که برهنه بود، چون دوشد زاهد نبود، و کمترین این پیراهنی و کلاهی و کفشی بود، و بیشترین آن‌که با این دستاری و ازارهایی بود. اما جنس کمترین پلاس بود، و میانه پشم و اعلی پنبه بود درشت، چون نرم و باریک باشد زاهد نبود. مهم سوم مسکن است، و کمترین آن است که به رسم خاص هیچ جایی ندارد و به گوشه‌ای و مسجدی و رباطی قناعت کند، و بیشتر آن‌که حجره‌ای دارد به ملک یا به اجارت، به قدر حاجت که بلند نبود و نگار کرده نبود و بیش از مقدار حاجت نبود، و چون بیش در شش گز رفع کرد و به گچ کرد از زهد بیفتاد. و در جمله مقصود مسکن آن است که به سرما و گرما و باران باز دارد، جز این طلب نباید کرد.

مهم چهارم خنور خانه است، درجه اعلی در آن درجه عیسی صلوات الله علیه بوده است که هیچ نداشت مگر شانه‌ای و کوزه‌ای، و میانه آن‌که از هر چه مهم بود یکی دارد از چوب و سفال و اگر از مس و برنج بود نه زهد بود. مهم پنجم نکاح است در نکاح زهد نیست چه زاهدترین خلق رسول صلوات الله علیه بود و زنان را دوست داشتی و نُهْ زن داشت و علی رضی الله عنه با زهد وی چهار زن داشت و ده دوازده سریت، که نکاح سبب فرزند است و در وی فایده بسیار و بقای نسل است. اما اگر کسی راکه نکاح از خدای تعالی باز خواهد داشت ناکردن اولی‌تر، و اگر شهوت غالب بود زهد آن بود که زنی خواهد که با جمال نباشد و شهوت نشان باشد نه شهوت‌انگیز.

مهم ششم مال و جاه است که این هر دو زهر قاتل است و آنقدر که حاجت

است ترياق است و آن دنيا نيست بلكه هر چه لابد دين است هم از دين است.
(همان کتاب به اختصار از ص ۷۳۷ به بعد)

«دومین طریق اصحاب مجاهدت و ریاضت زهد در دنیاست، و آن خروج از متاع و شهوات و مال و جاه آن است چه زیاده باشد و چه کم، همانطور که به مرگ ناگزیر از آن همه خارج خواهد شد. و حقیقت زهد آن است که زاهد از دنیا و آخرت باشد، چنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود: «الدنيا حرام على اهل الاخرة و الاخرة حرام، على اهل الدنيا، و هما حرامان على اهل الله» (الاصول العشره)

«دوم مقام زهد است، بدین که از دنیا بکلی اعراض کند، نه اندک گذارد و نه بسیار، و اگر خویشان و متعلقان دارد جمله برایشان علی فرایض الله قسمت کند. و اگر خویشان ندارد جمله مال در راه شیخ نهد تا در مصالح مریدان صرف می‌کند، و او بدان مقدار قوت و لباس که شیخ دهد قانع گردد». (مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۲۵۸)

«بدان که زهد عبارت از ترک است، و زاهد کسی را گویند که او را از دنیاوی چیزی بوده باشد و به اختیار خود آن ترک کرده بود. و هر که را چیزی بوده باشد و ترک نکرده بود، او را زاهد نگویند، فقیر گویند. و هر که ترک دنیا کند از برای اظهار سخاوت، یا از برای قبول خلق، یا از جهت سبب دیگر که نه از برای خدا بود و نه از برای آخرت، او را هم زاهد نگویند. زاهد آن باشد که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت یا از برای خدا، زاهد مطلق آن بود که به یکبار ترک دنیا کند و روی از مال و جاه بکلی بگرداند.

بدان که زهاد مراتب دارند و هر یک در مرتبه‌ای‌اند: مرتبه اول آن است که زاهد شود تا از عقاب آخرت ایمن گردد و از عذابهای گوناگون دوزخ خلاص یابد. و این زهد خایفان است. مرتبه دوم آن است که زاهد شود برای ثواب آخرت و نعمتهای گوناگون بهشت و این زهد راجیان است. مرتبه سوم آن است که زهد وی نه از خوف دوزخ باشد و نه از امید بهشت بود، خاص از جهت دوستی خدا کرده باشد و دوستی خدای تعالی چنان بر دل او مستولی شده باشد که پروای هیچ چیز دیگرش نباشد.

هر که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت زاهد است، اما نزدیک اهل معرفت این زهد ضعیف است، از جهت آن‌که دنیا و آخرت در نظر عارفان حقیر و مختصر

است. ایشان از عذابهای گوناگون دوزخ نترسند و به نعمت‌های گوناگون بهشت امید ندارند. از خدا بترسند، و به خدا امید دارند و از خدا می‌جویند.

(انسان کامل نسفی ص ۳۳۲ به بعد)

«مراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا، و اعراض قلب از اعراض آن و مقام زهد ثالث مقام توبت و ورع است چه سالک طریق حق اول نفس خود را بـه مقمعه توبت نصوح از تورط و انهماک در مناهی و ملاهی قلع و قمع کند، و مجال حظوظ و شهوات بر او تنگ گرداند، پس آنگاه به مصقله ورع و تقوی آینه دل را از زنگ هوی و طبع روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید. پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعـراض نـماید، و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و در وی راغب گردد، و حقیقت زهـد محقق شود.

هر چند به نسبت با منتهیان صورت ترک و تجرد لازم حقیقت زهـد نـیست، ولیکن به نسبت با مبتدیان چون صورت ترک و تجرد از لوازم و امارات زهد است بیشتر اقوال مشایخ در تعریف زهد از جهت تمیز مدعیان از صادقان مشتمل است بر وجوب ترک املاک و حظوظ چون قول جنید «الزهد خلوالایدی عن الاملاک و القلوب عن التتبع» و قول سری سقطی «الزهد ترک حظوظ النفس من جمیع ما فی الدنیا» و این زهد عوام است در درجه اولی.

و زهد خواص در درجه ثانیه زهد در زهد است، و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست بـه حـظوظ اخروی، و این معنی به فنای ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق در آید. و زهد اخص خواص در درجه ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا به اختیار حق بعد از فنای اختیار خود، و این زهد مخصوص است به انبیا و خواص اولیا. و بعضی گفته‌اند زهد در زهد عدم مبالات است به زهد از جهت استحقار دنیا.

و بدان که زهد نتیجه حکمت و منتج علم و هدی است، و در ازای زهد رغبت در دنیا نتیجه جهالت و منتج کوری دل است. و زهد نتیجه حکمت از آن جهت است که حکیم کسی را گویند که بنای کارها براساس محکم نهد، و شک نیست که زاهد به

جهت اعراض از دنیا فانی و رغبت در آخرت باقی بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. در خبر است «من زهد فی الدنیا اسکن الله الحکمة قلبه و انطق بهالسانه».

(مصباح الهدایه ص ۳۷۳ به بعد و نفایس الفنون ج ۲ ص ۱۸)

«زهد در رغبت است، و زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلق بدنیا دارد مانند مآکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات و ملتذات دیگر، و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک ونفاذ امر و حصول هر مطلب که به مرگ از او جدا تواند بود رغبت نبود، نه از سر عجز یا از راه جهل به آن، و نه از جهت غرضی یا عوضی که بهاو راجع باشد، و هر کس که موصوف به این صفت باشد زاهد باشد بر وجه مذکور.

اما زاهد حقیقی کسی باشد که به زهد مذکور، طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد، بلکه صرف از آن جمله که بر شمردیم بعد از اینکه فواید و طبقات هر یک دانسته باشد او را ملکه باشد، و مشوب نباشد با طمعی یا امیدی یا غرضی از غرایض، نه در دنیا و نه در آخرت، و ملکه گردانیدن این صفت نفس را به زجر باشد از طلب مشتهیات و ریاضت دادن به امور شاقه تا ترک غرض در وی راسخ نشود. *(اوصاف الاشراف ص ۱۸)*

اقوال مشایخ - مولای متقیان و سرور زاهدان فرمود: «نیکوترین زهد و پارسایی پنهان داشتن آن است. *(نهج البلاغه جزء ۳ ص ۱۵۶ و نیز ر-ک ص ۱۷۳)*- فضیل عیاض گفت: اصل زهد راضی بودن است از حق تعالی به هر چه کند، و سزاوارترین خلق به رضای حق اهل معرفتند. *(سلمی ص ۱۰ و امالی پیر هرات ص ۶ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۸۳)* - حمدون قصار گفت: نزدیک من زهد آن است که بدانچه در دست تو است ساکن دل‌تر باشی از آنچه در ضمان خداونداست. *(سلمی ص ۱۲۸ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۳۳۴)* - یوسف بن الحسین گفت: زهد به حکمت مفهوم شود و حکیم بدان موفق گردد، و به زهد دنیا ترک شود، و به ترک دنیا رغبت به آخرت افزوده گردد، و به رغبت آخرت بخشنودی خدای توان رسید. *(سلمی ص ۱۸۹)*

و هم او گفت: از علامت زهد آن است که طلب مفقود نکند تا وقتی که موجود خود را مفقود نگرداند. *(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۳۲۲ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۷۷)*

ابوبکر کتانی گفت: زاهد آن باشد که هیچ نیابد و دلش شاد بود به نایافتن آن،

وجد و جهد لازم گیرد، و احتمال دل کند به صبر و راضی باشد بدین تا بمیرد. *(سلمی ص ۳۷۴ و تذکرةاولیا ج ۲ ص ۱۲۳)* ـ ابوعثمان حیری گفت: زهد در حرام فریضه است، و در مباح فضیلت و در حلال قربت. *(سلمی ص ۱۷۴)*

بشر حافی گفت: زهد ملکی است که قرار نگیرد مگر در دلی خالی، *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۷۹ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۱۲)* ـ عبدالله مبارک گفت: زهد ایمنی بود بر خدای با دوستی درویشی. *(رساله ص ۱۷۷ وتذکره ج ۱ ص ۱۸۶)*ـ سفیان ثوری گفت زاهد آن است که در دنیا زهد خود به فعل می‌آرد و متزهد آن است که زهد او بر زبان بود. و گفت زهد در دنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است، و لکن دل در دنیا نابستن است، و امل کوتاه کردن است. *(ترجمه رساله ص ۱۷۵ و تذکره ج ۱ ص ۱۹۲)*

ابوسلیمان دارایی گفت: زهد آن است که هر چه ترا از حق تعالی باز دارد ترک آن کنی. *(ترجمه رساله ص ۱۷۵ و تذکره ج ۱ ص ۲۳۳)* یحیی معاذ رازی گفت: دنیا چون عروسی است و جوینده آن چون مشاطه او، زاهد درو کسی بود که روی وی سیاه کند و موی او بکند و جامه او بدرد. *(ترجمه رساله ص ۱۸۰ و تذکره ج ۱ ص ۳۰۴)* ـ جنید گفت: حد زهد تهی دست بودن است و خالی بودن از مشغله. *(ترجمه رساله ص ۱۷۸ و تذکره ج ۲ ص ۳۰)*ـ ابوعبدالله خفیف گفت: زهد راحت یافتن است از بیرون آمدن از ملک.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۳۱ و تذکرة الاولیا ج ۲ ص ۱۳۱)

ذوالنون مصری گفت: زاهدان پادشاهان آخرتند و عارفان پادشاهان زاهدانند. *(تذکره الاولیا ج ۱ ص ۱۲۸)*ـ بایزید بسطامی گفت: زهد را قیمتی نیست که من سه روز زاهد بودم، روز اول در دنیا روز دوم در آخرت، و روز سوم از آنچه غیر خداست. هاتفی آواز داد که‌ای بایزید تو طاقت ما نداری گفتم مراد من این است، بگوش من آمد که یافتی یافتی. *(همان کتاب ج ۱ ص ۱۶۷)*ـ حاتم اصم گفت: اول زهد اعتماد است بر خدای و میانه آن صبر است و آخر آن اخلاص *(ج ۱ ص ۲۵۱)* ـ سری سقطی گفت: علامت زاهد آرام گرفتن نفس است از طلب، و قناعت کردن است بدآنچه از گرسنگی برود بروی، و راضی بودن بدانچه عورت پوشی، و نفور بودن نفس است از فضول و برون کردن خلق از دل. *(ج ۱ ص ۲۸۲)*ـ یحیی معاذ گفت: زهد سه حرف است زا وها و دال، اما زا ترک زینت است و ها ترک هوی و دال ترک دنیا. *(ج ۱ ص ۳۰۷ و درج ۲ ص*

۱۰۶) به ابوبکر وراق نسبت داده شده است.

احمد بن عاصم الانطاکی گفت: نشان زهد چهار است: اعتماد بر حق، و بیزاری از خلق، و اخلاص برای خدای، و احتمال ظلم از جهت کرامت دین. *(تذکرةالاولیا ج ۲ ص ۲)* ـ ابوعبدالله بن جلا گفت: «هر که مدح و ذم پیش او یکسان باشد او زاهد است. *(ج۲ ص ۶۴)*ـ یوسف اسباط گفت: علامت زهد ده چیز است: ترک موجود، و ترک آرزوی مفقود و خدمت معبود، و ایثار مولی، و صفا معنا، و متعزز شدن به عزیز، و احترام مشفق، و زهد در مباح و طلب ارباح، و قلت رواح یعنی آسایش. *(ج۲ ص ۷۷)*

محمد ترمذی گفت: هر که بسنده کند از علم به سخن بی‌زهد در زندقه افتد، و هر که بسنده کند به نفقه بی ورع در فسق گرفتار شود. (ج۲ ص ۹۹ *سلمی آن را به ابوبکر وراق نسبت داده است. ر.ک ص ۲۲۴ سلمی)*ـ حلاج گفت: دنیا بگذاشتن زهد نفس است، و آخرت بگذشتن زهد دل، و ترک خود گفتن زهد جان. *(ج۲ ص ۱۴۰)*

شبلی گفت: زهد دل بگردانیدن است به خالق اشیا *(ج ۲ ص ۱۷۸)*

حاصل کلام آنکه: در نظر صوفیان زهد اصل همه چیزها و پایه و اساس همه احوال و مقامات است. بعضی آن را اول مقامی از مقامات مریدان دانند، و گروهی آن را اخص از ورع پندارند، و جمعی زهد را پس از مقام توبه و ورع سومین مقام شمرند. اما همه معتقدند که زهد در موجود باید باشد نه در معدوم چه زهد در معدوم باطل است، و نیز گویند ترک حرام و شبهت زهد نیست بلکه زهد در ترک حلال است و در تعریف آن آورده‌اند که جنید گفت: «زهد آن است که دست از ملک خالی داری ودل از تتبع». بدین معنی که فقط دست از دنیا کشیدن و ترک آن زهد نیست بلکه باید دل را نیز بکلی از آن برکند، و محبت و دوستی آن را بکلی از دل خارج نماید، و از این جهت است که گفته‌اند: «زهد قطع قلب است نه خلوید». و زاهد آن بود که به آنچه از دنیاست باید شاد نشود، و بدآنچه از او فوت شود اندوهگین نگردد». پس زهد به عبارت دیگر «اسقاط رغبت است از همه چیز». و بطور کلی آنرا سه نوع دانسته‌اند. یکی آن‌که «دست از دنیا خالی دارد و دل از تتبع آن برکند». و دیگر آن که به ترک حظوظ نفس گوید بهر صورت و کیفیتی که باشد، و سوم ترک دنیا و آخرت و سلب اختیار از خود است که آن را زهد در زهد خوانده‌اند.

زاهدان نیز متفاوتند و به سه دسته عوام و عارفان و مقربین تقسیم می‌شوند، و این تقسیم از جهت نوع زهد است به این صورت که: یکی زهد مبتدیان است وآن ترک مال و منال و دل بر کندن از آن است در ظاهر که ممکن است با خود نمایی و جاه‌طلبی همراه باشد. دیگر زهد متحققان است که همان ترک حظوظ نفس است در دنیا. و سوم زهد منتهیان یا کاملان است که عبارت است از زهد و ترک دنیا و آخرت. خواجه عبدالله انصاری زاهدان را به سه دسته تقسیم کرده است: اول زاهدی که ترک دنیا کند، دوم آن‌که به ترک دنیا و خلق گوید، و سوم زاهدی که ترک دنیا و خلق و خود نماید. به این معنی که ممکن است زهد از ترس دوزخ و عذاب آخرت باشد که آن را زهد خایفان نامیده است، و یا زهد برای ثواب آخرت و رسیدن به بهشت موعود باشد که زهد راجیان است و درجه سوم زهد کاملان است که زهد دنیا و آخرت و مافیهاست، که دیگران آن را زهد در زهد نامیده‌اند.

و نیز گفته‌اند که عامه یا خایفان که ترک دنیا می‌کنند هم بر سه نوعند: اول متزهدان که برای جلب نظر مردمان و یا حب جاه و یا مقاصدی دیگر خودرا به ظاهر زاهد نشان می‌دهند، دوم ناقصان که به زاهدانی اطلاق می‌شود. که در دنیا زهد پیشه سازند و به زهد خود آگاهی دارند و چه بسا که بدان مباهات کنند و یا خود را واصل انگارند، سوم واصلان که به زهد خود هم آگاهی و استشعاری ندارند و چنان از خود فانی گشته و آستین بر دامن حق بسته‌اند و فانی در او شده‌اند که از ماسوی الله بکلی فارغند. روی هم رفته مقام زهد را هم مانند سایر مقامات به سه دسته مبتدیان و متوسطان و منتهیان تقسیم کرده‌اند، که اولی زهد عامه است و دومی زهد سالکان و سومی زهد واصلان و اولیاء الله است.

اما زاهد برای ادامه حیات خود ناگزیر است که از مواهب الهی استفاده کند و غزالی چنانکه ذکر شد حد و مقداری را که زاهد ترک دنیا کرده می‌تواند از مال و منال و طعام و جامه و خانه و ضروریات دیگر استفاده کند، تعیین نموده است، و متذکر شده است که استفاده زاید بر آن نه تنها بر زاهد لازم نیست بلکه ممکن است او را از مقام زهد هم دور دارد.

برای این مقام فواید بسیار شمرده‌اند: از جمله آن‌که سالک در این مقام متوجه

می‌شود که هر چه فناپذیر است دلبستگی را نشاید و دنیا چون پیوسته در معرض فنا و نیستی است حقاً توجه و تعلق بدان شایسته اهل طریقت نیست. و دیگر آن‌که سالک در این مقام رنج موقت می‌یابد و لذت و راحت دائمی و همیشگی، به این معنی که ترک دنیا و عوامل آن، و ترک حظوظ نفس و لذات آن خود ریاضتی است که بر سالک تحمیل می‌شود، اما همینکه با این مجاهدت آشنا شد و توانست بر ترک آنچه نتیجه این مجاهدات است برسد، به لذاتی دائم و همیشگی و مستدام خواهد رسید که دنیاداران از آن کاملا بی‌نصیبند.

سوم آن‌که سالک در زهد تشبه به احوال انبیا می‌نماید چون برترین و بالاترین زهاد زمان انبیا، بوده‌اند، و تشبه به آنان خود مقامی ارجمند است که هر کسی را دسترسی به آن نیست. و سرانجام زهد و ترک دنیا و مافیها باعث فتوح باطن و سعه صدر و رسیدن به حکمت واقعی می‌شود چه زهد نتیجه حکمت است چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «الحکیم هوالزاهد فی الدنیا». و نیز فرمود «اذرأیتم الرجل قداوتی زهداً فی الدنیا و منطقاً فأقربوامنه فأنه یلقی الحکمة»

جهت اطلاع بیشتر بر زهد و کیفیت و انواع آن ر.ک: عقد الفرید ج ۱ ص ۱۱۲ و نهایه‌الادب ج ۵ ص ۲۳۰ تا ۲۷۸ و قوت القلوب ج ۱ ص ۲۴۸ تا ۲۶۸ و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۱۰ تا ۱۱۳ و مفتاح النجاه ص ۱۷۱ تا ۱۸۶ و شرح کلمات قصار باباطاهر ص ۱۲۲ و کیمیای سعادت ص ۷۳۰ تا ۷۴۲ و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۱۸۵ تا ۲۰۵ و عوارف المعارف ص ۴۸۹ به بعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۷۷ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۱۱۸ به بعد، و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۰ به بعد و ص ۸۴۲ و ۸۴۳، و رساله قشیریه ص ۵۵، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۷۴ تا ۱۸۰، و شرح گیسو دراز ص ۴۷۲ به بعد و عبادی ص ۵۹ تا ۶۳، و شرح منازل‌السایرین ۵۲ تا ۵۴ و مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۲۵۸، و انسان کامل نسفی ص ۳۳۲ تا ۳۳۵، و مصباح الهدایه ص ۱۱۶ به بعد و ص ۳۷۲ تا ۳۷۵، و التصوف الاسلامی ص ۴۲ تا ۶۵ و التصوف زکی مبارک ج ۲ ص ۱۵۶ به بعد، و تحفه‌العرفان ص ۱۲۶ به بعد. و نیز ر.ک ذیل کلمات توبه، فقر، ترک، ورع در این کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: زهد اگر به اصلاح و تقوی و صدق و اخلاص واقعی و ترک حظوظ نفس توام باشد ممدوح است، اولا ممکن است «که آن زهد صرف تو، تو را رهزنی کند و عجبی در باطن تو سر زند، و به کلی ذلول شیطان ذلیل شوی، از شومی و خودبینی از خدابینی محروم مانی، چه از دید طاعت عجب و هستی می‌زاید. پس مرد مردانه آن است که روز به روز بیشتر شود و پیشتر رود و دم به دم از قال به حال ارتحال نماید، همانا در این راه تعلق و توقف موجب هلاک تو است». *(افلاکی ص ۴۴۰)*

زاهدان محیط مولانا هم اغلب متشرعین ظاهری بودند که از این راه به دستگاه و احتشامی رسیده بودند، و یا فقها و متکلمین یا دانشمندانی بودند که با مکتب مولانا که پیروانش سماع باره و عاشق پیشه می‌نمودند چندان روی خوشی نشان نمی‌دادند. از این جهت مولانا به زاهدان چندان توجهی ندارد، خاصه آن که طریقت او طریق صحبت بود و به سلوک و ریاضات شاق و چله نشینی و خلوات مدام چندان مقید نبود. از این جهت که در مثنوی در مقام مقایسه عارف و عامی و صوفی دانشمند گوید: زاهدان و دانشمندان در بند علایم و آثارند و تضمین علایم و آثار باعث گمراهی آنان می‌شود، و حال آن‌که عارف پیوسته مراقب دل خویش است و آن چه دلش حکم می‌کند انجام می‌دهد. به همین جهت سیر زاهد تا پیشگاه سلطان حقیقت است آن هم در مدتی طولانی ولی سیر عارف هر دمی تا تخت شاه است.

ابو علی سینا در نمط ششم اشارات گوید که: «زهاد نوعی از تجار و بازرگانانند که دنیای خویش را می‌دهند تا کالای آخرت بخرند. زهد زاهد برای رسیدن به بهشت است، ولی مرغ دل عارف در سدرة المنتهی هم قرار نمی‌گیرد. از همه بالاتر زاهدان گرفتار تقلیدند و این راه گران را می‌خواهند با زاد و توشه دیگران بپیمایند وهمین تقلید باعث عقب ماندگی آنان می‌شود. اما سالکان که «از اجتهاد و زتحری رسته‌اند». به قدم عشق این راه بی‌زینهار را به همواری طی می‌کنند. آنان دفتر دل را از سواد حروف شسته‌اند و دانسته‌اند که درس عشق در دفتر نباشد».

دفتر صوفی سواد و حرف نیست　　　جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم　　　زاد صوفی چیست آثار قدم

دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۵

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه — سیر زاهد هر مهی یک روزه راه
گرچه زاهد را بود روزی شگرف — کی بود یک روز او خمسین الف
عشق را پانصد پرست و هر پری — از فراز عرش تا تحت الثری
زاهد با ترس می‌تازد به پا — عاشقان پران تر از برق و هوا
کی رسند آن خایفان در گرد عشق — کاسمان را فرش سازد درد عشق
جز مگر آید عنایت‌های ضو — کز جهان و زین روش آزاد شو

دفتر ۵ نی ص ۱۳۹ س ۲۱۸۰ ج ۵ علا ص ۴۸۸ س ۲۵

در دفتر پنجم مثنوی ذیل حکایت «آن امیر که غلام را گفت می بیار و غلام رفت و سبوی می آورد. در راه زاهدی بود امر معروف کرد، زد سنگی و سبو را شکست. امیر بشنید و قصد گوشمال زاهد کرد». زاهدان را نکوهش می‌کند که عمری در تقلید و تعبد خشک به سر می‌برند که از آن نه خودشان را بهره‌ای است و نه خلق خدای را، و همان زهد خشک باعث ریا و سالوس و هزاران عیب دیگر می‌شود. با این همه تمام مجاهدات زاهد در تنگنای روزگار ذره‌ای به کارش نمی‌آید و چون به بازار حقیقت گذارش دهند باید دیگری از او شفاعت و دستگیری کند.

او چه داند امر معروف از سگی — طالب معروفی است و شهرگی
تا بدین سالوس خود را جا کند — تا به چیزی خویشتن پیدا کند
کو ندارد خود هنر الا همان — که تسلس می‌کند با این و آن

دفتر ۵ نی ص ۲۲۳ س ۳۴۹۷ ج ۵ علا ص ۵۲۶ س ۲۸

زیت

به فتح اول در لغت به معنی روغن زیتون است (آنندراج) و در اصطلاح نور استعداد اصلی است به قوه الفکریه *(مرآة العشاق)*

زیتون

در لغت نام درختی است که روغن زیتون از میوه آن حاصل شود. و در اصطلاح

هی‌النفس المستعده للاشتعال به نور القدس لقوه الکفریه. *(مرآة العشاق)*

زیتونه

به فتح اول در لغت به معنی زیتون است، و در اصطلاح زیتونه، نفشی است که مستعد اشتعال به نور قدس باشد، نه نیرو و قوت فکر. و زیت نور استعداد اصلی آن است. *(اصطلاحات ص ۱۰۴)*

طور سری بود که تجلی آنجا سبب ظهور معارف حقیقی و تحقیق نشأت الهی گردد. شجره طیبه دل در این مقام به ضیا وفور قوت قدسیه، و به روغن زیتون عین‌الیقین استناره یابد. با وجود آن‌که نه از شرق عالم عقل باشد و نه از غرب کشور حس و جسم، چنانچه روغن زیتونه دل عارف از کمال متابعت شجره طیبه نبوت فروغ می‌یابد، بی‌آن‌که آرایش قوای قدسیه نبی به او شعاعی متعلق گردد. «یکادزیتها یضیء، لولم یمسسه نارنورعلی نور[1]».

الحاصل زیتونه به قوت ولایت اشارت باشد. یعنی صفت ولایت در نبی و ولی به جایی انجامد که ولی از نبی، و نبی از ملک مقرب مستغنی شود. «لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل». بلکه نبی از حیثیت نبوت که مقتضای حکم کثرت است به وجهی به ولی محتاج شود، بلکه به صحبت اولیا مامور و مجبور گردد «واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداوة والعشی یرویدون وجهه و لاتعدعیناک عنهم ترید زنیه الحیوه الدنیا[2]» *(مرآة العشاق)*

سائر

به کسر همزه در لغت به معنی رونده و روان و سیر کننده است. (لغت نامه) و در اصطلاح کسی را گویند که صاحب قوای مزکی لطیفه سری باشد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۵)* ــ به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است، و هر دو طریق موصلند

---

۱ ــ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳۵ ۲ ــ الکهف آیه شریفه ۲۸

به مقصد اگر به شرط روند. یعنی سایرین الی الله دو طایفه‌اند، و هر طایفه به طریقی می‌روند، یکی طریق تحصیل و تکرار است، و اینها سالکان کوی شریعتند، و یکی مجاهده و اذکارست، و اینها سالکان کوی طریقتند.

(انسان کامل نسفی ص ۹۲)- ر-ک سیر و سلوک و مرید.

سائل

به کسر همزه، در لغت به معنی پرسنده و سئوال کننده - در اصطلاح صوفیان سالکی است که به اشارت شیخ خود با ترتیبی خاص به سئوال و گدایی پردازد. ر- ک: سؤال. و نیز آن‌که هر چه خواهد از خدای تعالی خواهد.



سابقه

به کسر باء و قاف در لغت تانیث سابق است به معنی پیشی و پیشدستی. (لغت نامه) و در اصطلاح عبارت از عنایت ازلیست که در قرآن کریم بدان اشاره شده است که: «بشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عندربهم»[1]

(اصطلاحات حاشیه منازل السایرین ص ۱۳۱ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۷۷).

ساقی

به کسر قاف در لغت به معنی آب دهنده و شراب دهنده است و در اصطلاح سالکان مراد از ساقی پیر کامل و مرشد مکمل است، و نیز حق تعالی ساقی صفت گشته شراب عشق و محبت به عاشقان خود می‌دهد، و ایشان را محو و فانی می‌گرداند، و این معنی را جز ارباب شهود و ذوق در نمی‌یابند و به حقیقت این نمی‌رسند لاجرم هر یکی به نوعی تاویل می‌نمایند. *(کشف اللغات)* - نزد صوفیه فیض

---

۱ - سوره مبارکه یونس آیه شریفه ۲

رسانندگان و ترغیب کنندگان را گویند که به کشف رموز و بیان حقایق دل‌های عارفان را معمور دارند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲۵)* - شراب دار را گویند *(اصطلاحات عراقی ص ۶۱)*- مبدأ فیاض را گویند که همگی ذرات وجود را از باده هستی اضافی سرخوش نموده.*(مرآةالعشاق)* ر.ک لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ ذیل کلمه ساقی و ترکیبات آن.

سالک

به کسر لام یعنی راه رو و راه رونده. و در طریقت دو نوعند: یکی سالک هالک، دوم سالک واصل سالک هالک آن راگویند که در ابتدای حال متعبد به مجاز شود و از حقیقت بازماند، و مقصود و مطلوب همان چیز داند که گفته‌اند:

هرچه در دنیا خیالت آن بود تا ابد راه وصالت آن بود

و سالک واصل آن راگویند که در آغاز سلوک محکوم حقیقتی شده باشد و برنده لااله الاالله جمال بتان مجازی را از صحن سینه پاک سازد، چنان که اثر غیر نماند، و از قیل و قال به اطلاق رود و از علم به مشهود آید و فانی در توحید مطلق و بی‌نشان گردد. *(کشف‌اللغات)*

سالک کسی است که قدم در مقامات به حال خود گذارد نه به علم و تصور خویش، تا علم او را حاصل عینی شود، و از هر گونه شبهه و ضلالتی بری شود. *(تعریفات ص ۱۰۲)*- سالک سیر کننده‌ای است به سوی خدای تعالی که مادامی که در سیر است متوسط بین مبدأ و منتهی باشد. *(اصطلاحات ص ۱۳۱)* - سالک کسی را گویند که دارای قوای مزکی لطیفه باشد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۵)* سالکان نیز بر دو قسمند: طالبان وجه الله و طالبان بهشت و آخرت. *(همان کتاب ص ۸۴۲)*

«منزل‌های سالک بسیار است. کفر و ایمان هر ساعت رونده را شرط و لازم باشد، چنانکه سالک خبری دارد و هنوز خود را چیزی باشد، از دست راهزن خلاص نیابد. چون خلاص یافت به سدره المنتهی رسد، او را در آن راه دادند.اما چون از انتها و ابتدا و وجود و عدم و امر و نهی و آسمانها و زمین‌ها و عرش و فرش

و جمله موجودات واپس گذاشت، و از بند رسیدن و نارسیدن خود برخاست، و از توقع دیدن و نادیدن پاک شد، از همه آفت‌ها و بلاها رست. هیچ بلایی سخت‌تر از وجود تو در این راه نیست، و هیچ زهری قاتل‌تر در این راه از تمنای مریدان نیست، از سر همه باید برخاست. (تمهیدات ص ۴۹)

اول سرمایه‌ای که طالب سالک را باید عشق باشد که شیخ ما گفت: «لاشیخ ابلغ من العشق، هیچ پیر کامل‌تر سالک را از عشق نیست. وقتی شیخ را پرسیدم «ماالدلیل علی الله؟ گفت: دلیله هوالله». یعنی آفتاب را به چراغ نتوان شناخت، آفتاب را به آفتاب باید شناخت. اما من می‌گویم که دلیل معرفت خدای تعالی مبتدی را عشق باشد هر که را پیر عشق نباشد او رونده راه نباشد. (همان کتاب ص ۲۸۳)

«ای عزیز، سالکان راه خدای تعالی دو قسمند: طالبانند و مطلوبان. و از آنجا که نظر قومی بود، طالبان هم مطلوبان اویند. اما هر که داد کار از نهاد او در خواهند، و در بدایت او راه عدل روند، نام این کس طالب نهند. پنداری با او گویند: جان کن جان طلب. و هر که را به لبان فضل پرورند و با او گویند: که ما خود کار تور را چنانکه باید می‌کنیم. این کس مطلوب بود. قومی باشند که این پرورش ایشان را زیان دارد، پس رحمت خدا در حق ایشان این بود که ایشان را در بلا دارد تا پخته محنت گردند. و همه آدمیان الی‌ماشاءالله این صفت دارند. ایشان را عافیت نسازد.

(نامه‌های عین القضاه ج ۱ ص ۴۴۳)

«اهل طریق الله سه‌اند: مجذوب، و ماخوذ، و سالک. مجذوب تطرق کند در احوال، و سالک تطرق کند در معاملات و مقامات، و ماخوذ از جمله فانی است. چون به حق رسید، از فنا در حق فانی شود آنگه او را طریقی نماند. (شرح شطحیات ص ۴۰۶)

ـ بدان که مشایخ طریقت می‌گویند که اصحاب کمال چهار طایفه‌اند: یکی سالکان، دوم مجذوبان، سوم سالکان مجذوب، چهارم مجذوبان سالک. و سالکان و مجذوبان کاملند اما مکمل نیستند، و مجذوبان سالک کاملان مکملند. و سلوک به کسب و اختیار بنده است و جذبه به فضل و عطای خداست، پس اولیا را ولایت و انبیا را نبوت تفضل و عطا باشد نه به کسب و اختیار، زیرا که انبیا و اولیا جز مجذوب نباشند.

(کشف الحقایق ص ۷۶)

«سائرین الی‌الله دو طایفه‌اند، و هر طایفه‌ای به طریقی می‌روند: یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعتند و یکی طریق مجاهده و اذکار است، و اینها سالکان کوی طریقتند. یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه ندانسته است بداند و یاد گیرد. و یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه دانسته فراموش کند. در یک طریق وظیفه آن است که هر روز چیزی از کاغذ سپید سیاه کند، و در یک طریق ورد آن است که هر روز چیزی از دل سیاه سپید گرداند.» *(انسان کامل نسفی ص ۹۲)*

«بدان که چون یکی را از آدمیان جذبه حق در رسد و آن کس در دوستی خدای به مرتبه عشق رسد، بیشتر آن باشد که از آن باز نیاید و در همان مرتبه عشق زندگانی کند و در همان مرتبه از این عالم برود، این چنین کس را «مجذوب» گویند. و بعضی کس باشند که باز آیند و از خود باخبر شوند، اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند این چنین کس را «مجذوب سالک» گویند. و اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند آنگاه جذبه حق بایشان رسد این چنین کس را «سالک مجذوب» گویند. و اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند و جذبه حق به ایشان نرسد این چنین کس را «سالک» گویند. جمله چهار قسم می‌شوند: مجذوب، و مجذوب سالک، و سالک مجذوب و سالک. شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عوارف المعارف می‌آورد که از این چهار قسم یک قسم شیخی و پیشوایی را می‌شاید و آن مجذوب سالک است، و این چند قسم دیگر شیخی و پیشوایی را نمی‌شایند.» *(مبدأ و معاد نسفی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۱۴۴)*

«بدان که سلوک انتقال از منزل عبادت و پرستش است بـه منزل عبادت و پرستش دیگر به معنی، و انتقال به صورت است از عمل مشروع برای نزدیکی به خدا به عمل مشروع دیگری جهت قربت به حق. و این انتقال با عمل و ترک آن همراه است. پس سالک در واقع منتقلی است که صاحب مجاهدات بدنی و ریاضات نفسانی است تا نفس خود را به حکم طبیعت و اندازه و مقدار طاقت به تهذیب اخلاق وادارد. مثلاً اندازه و مقدار بدن را به احتیاج به غذا مراعات کند تا قوام و اعتدال مزاج به هم نخورد چه خدای تعالی فرموده است: **لایکلف الله نفسا الاوسعها**[1]. و سالکین در سلوک

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۸۶

خود بر چهار قسمند: سالک به رب، سالک به نفس، سالک به مجموع، سالک لا سالک. و این تنوع به حسب قصد سالک و مراتب علمی او است به خدا.

اما سالکی که به پروردگار خود سلوک کند سالکی است که خدای را چشم و گوش و جمیع قوای خود داند چنانکه در حدیث آمده است «کنت سمعه و بصره و یده و رجله». و سالک به نفسه کسی است که برای تقرب به حق ابتدا به فرا گرفتن فرایض و به جای آوردن نوافل نیکی کند که موجب محبت حق گردد، و بدآنچه خدایش به او امر و نهی کرده است به اندازه استطاعت خود عمل کند چنانکه فرموده است: فاتقو الله ما استطعتم[1] و «اتقواالله حق تقاته و لاتموتن وانتم مسلمون[2]» و سالک به مجموع سالکی است که پس از ذوق «کنت سمعه و بصره» عمل به سلوک نفسانی نیز بکند. قسم چهارم که سالک لا سالک است او کسی است که ببیند که نفسش به سلوک استقلال نیابد مگر اینکه متصف به صفت حق شود چنانکه فرمود: «ما رمیت اذرمیت ولکن الله رمی[3]» و آن که بدین مرتبه رسد او سالک لا سالک است.

(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۰ به بعد به اختصار)

«بدان که سبب اختلاف سالک عبادات و اعتقادات در مبدأ حال، چون اختلاف دواعی و اهوا بود که طبیعت بشری بدان مجبور است. پس توجه سالک به ادای حقوق عبودیت وقتی درست آید که بیخ هوا و عناد از دل بکلی انتزاع کند، و خود را از رسوم و عادات باطله و آرای و اعتقادات فاسده برهاند. و دیده بصیرت به مشاهده نور جمال ازلی بگشاید، و به علم یقین و برهان مبین بداند و ببیند و گواهی دهد که هیچ چیز استحقاق عبادت ندارد الا موجودی که وجود ازلیت و بقاء و سرمدیت لذات مر او را واجب است، و جمیع صفات کمال از علم و قدرت و ارادت و غیر آن ذات او را ثابت، و ساحت عزتش از تردد اوهام و تعرض افهام خالی و پایه رفیعش از مناوله حواس و مجادله قیاس متعالی.

زمین و آسمان و هرچه سمت امکان دارد او آفریده، و ملایکه و رسل

---

۱ ـ سوره مبارکه التغابن آیه شریفه ۱۶
۲ ـ سوره آل عمران آیه شریفه ۱۰۳
۳ ـ سوره الانفال آیه شریفه ۱۸

برگزیدگان حضرت و رسانندگان رسالت او. و محمد مصطفی علیه الصلاه رسول به حق و فرستاده او به کافه خلق است و جمله ادیان و ملل به ظهور دین و ملت و کتاب و شریعت او منسوخ، و طریق نبوت به ختم رسالت او مسدود. و هرچه بدان اخبار فرموده از حشر و نشر و ثواب و عقاب همه محض صدق و عین صواب است. واهل بیت و اصحاب او ورثه علم و حمله کتابند، و دیده بصیرت ایشان به نور یقین منور گشته. واعتقاد بر این وجه اول مرتبه توحید است که آن را توحید ایمانی خوانند. *(نفایس الفنون ج۲ ص ۲)*

در آداب سالک و از آن جمله بیست و دو ادب یاد کرده شود: ادب اول آن است که تا تواند با حق تعالی در سئوال رحمت و مغفرت و عدم تعذیب و معصیت خطاب به امر و نهی اقدام ننماید. دوم آن‌که اصغای کلام الهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا زبان غیری جاری گردد، که آن را از متکلم حقیقی سماع کند، و زبان را در میان واسطه ندارد. سیم آن که نفس خود را در ظهور آثار الهی مخفی سازد، چهارم آن‌که اگر بر سری از اسرار ربوبیت وقوف یابد، افشا آن به هیچ وجه جایز نشمرد. پنجم آن‌که اوقات سئوال و دعا و سکوت را رعایت کند. ششم آن‌که همچنانکه حق تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهر و باطن واقف و مطلع بیند، رسول صلی الله علیه و آله و سلم را نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند. هفتم آن‌که خود مجال ندهد که هیچ آفریده را آن کمال منزلت و علو مرتبتی که او را بود ممکن باشد، و هیچ دلی را قوت تکمیل و ارشاد او تواند بود.

هشتم آن‌که در متابعت سنت او غایت جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمرد. نهم آن‌که هر که بدو نسبت دارد به صورت یا معنی، همچو سادات و علما و مشایخ که ورثه علم اویند همه را برای محبت او دوست دارد، و تعظیم و احترام ایشان واجب داند. دهم آن‌که اعتقاد به شیخ چنان کند که در تربیت و ارشاد از او کاملتر در عصر او نیست. یازدهم بر ملازمت شیخ عزیمت خود را ثابت دارد، و از رد تنقید شیخ مر او را برنگردد. دوازدهم آن که تسلیم تصرفات او گردد و به هرچه فرماید منقاد و راضی گردد. سیزدهم آن که به کلی سلب اختیار خود کند، و در هیچ امری از امور دینی و دنیوی بی‌مراجعت به ارادت و اختیار شیخ شروع ننماید، چنان که نخورد

و نیاشامد و نپوشد و نخسبد و نگیرد و ندهد الا به اجازت او، و هر آنچه خاطر شیخ آن را کاره بود بدان اقدام ننماید. چهاردهم آن که در کشف واقعات اگر در خواب بود و اگر در بیداری با علم شیخ رجوع کند.

پانزدهم آن که پیوسته منتظر و مترصد باشد که بر لفظ شیخ چه می‌رود و زبان او را واسطه کلام داند. شانزدهم آن که در صحبت شیخ آواز بلند نکند. هفدهم آن که نفس خود را از تبسط منع کند، و با شیخ به فعل و یا به قول طریق مباسطت نسپرد. هیجدهم آن که چون خواهد با شیخ از مهمات دینی و دنیوی سخنی گوید، اول از حال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او را دارد یا نه و بر طریق استعجال و هجوم بر مکالمت او اقدام نکند. نوزدهم آن که هر حال را که شیخ آن را پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن، چون او بدان اطلاع یابد باید افشا نکند. بیستم آن که اسرار خود از شیخ پوشیده ندارد. بیست و یکم آن که هر چه از شیخ نقل کند بقدر فهم مستمع کند و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده را فایده ندهد و ممکن بود که اعتقاد مستمع از شیخ فاسد گردد نگوید

(نفایس الفنون ج۲ به اختصار از ص ۷ تا ۱۰)

«سالک ـ سائر الی اللهای است که در سیر بین مرید و منتهی قرار دارد». و سلوک و سیر در حقیقت یکی است و تغییر اسم آنها فقط به حسب اعتبار آن است، و حاصل کلام آن‌که سیر مخصوص به باطن است و سلوک مخصوص به ظاهر». *(نص النصوص ص ۲۶۸)* ـ «سالک در اول منزل در قناعت مقام کند، از آنجا به مقام توکل ترقی کند، و از آنجا به مقام تسلیم، و از تسلیم به تفویض ترقی کند، و از آنجا در مقام رضا ترقی کند، و از آنجا به ملک اخلاص رسد. و اخلاص آن است که جمیع افعال و اقوال اولله باشد. *(نکات العاشقین ص ۱۲۹)*.

«مردم در سیر و سلوک سه طبقه‌اند: طبقه اول کسانی هستند که اهل ریاضت و عبادت می‌باشند، طبقه دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی خودند، و طبقه سوم اهل محبت و مجذوبین بوده که به حق رسیده و مورد عنایت الهی می‌باشند. اهل سلوک به تقسیم دیگر دو طایفه‌اند: یکی مرید است که حافظ نفس و اوقات خود بوده و تهذیب کننده اخلاق و رفتار خویش می‌باشد، و دیگری مرادی است محفوظ که

مورد عنایت حق است. طایفه اولی طلب کننده آشکارای حقند، و دسته دوم مطلوب و محفوظ و محبوب حقند. مردم سه گروه‌اند: عارف، و عالم، و مرید. اما عارف متعلق به خداست، و برای خود نیست. و اما عالم او بنده علم است و توجه به حظوظ نفسانی خود هم دارد. و اما مرید او تعلق به مراد دارد، یعنی؛ خود را برای مراد می‌خواهد و نیز حظ نفسانی خویش را هم ملاحظه می‌کند.

(شرح احوال بابا طاهر ص ۲۲۲ به بعد)

سالکان بر چهار قسمند: سالک مجرد، و مجذوب مجرد، و سالک متدارک به جذبه، و مجذوب متدارک به سلوک، اما سلوک مجرد موقوف بر حظ و بهره خود است از رحمت خدای تعالی در مقام معامله و ریاضت. و مجذوب مجرد بدون سلوک، و به تایید الهی به آیات یقین رسد، و حجت دل او مرفع گردد. و سالک متدارک به جذبه بدایت کارش در مجاهدت و ریاضت و مکابدت و معاملت به اخلاص گذرد، سپس از مجاهدات به حقیقت و روح حال رسد و مشمول فضل الهی گردد، و از مضایق مکابدات به اتساع مساهلت و نفحات قرب نایل آید، و باب مشاهده بر او گشاده گردد. و مجذوب متدارک به سلوک، از کشف و انوار یقین شروع کند، و حجب از دلش رفع گردد، و به انوار مشاهده منور گردد و دلش از دارالغرور دنیا بیزار گردد و بدارالخلود عقبی گراید تا از هرگونه گرفتاریهای باطنی خلاص شود، دلش صفا یابد و پوست بدنش نرم شود. *(عوارف المعارف ص ۸۷ به بعد)*

روندگان این راه دو قسمند: سالکان، و مجذوبان. مجذوبان کسانی‌اند که ایشان را به کمند جذبه بربایند، و بر این مقام به تعجیل بگذرانند در غلبات شوق. و اطلاعی زیادتی ندهند بر احوال راه و شناخت مقامات و کشف آفات و آنچه بر راه باشد از خیر و شر و نفع و ضرر. اینها شیخی و مقتدایی را نشایند.

و سالک کسی باشد که او را اگر چه به کمند جذبه برند اما به سکونت و آهستگی در هر مقام داد و انصاف آن مقام از وی نی ستانند، و احوال خیر و شر و صلاح و فساد راه برو عرضه می‌کنند، و گاه بر راه و گاه در بی‌راه می‌برند تا بر راه و بی‌راه و قوفی تمام یابد، تا دلیلی و رهبری جماعتی دیگر را بشاید.

و هر چند علم شناخت این راه بی‌نهایت است و مقامات نامحصور، ولیکن از هر

مقام آنچه در وقایع عرض افتد نموداری و رمزی بگوییم، تا رهرو را در شناخت راه و امارات و علامات آن دلیلی و محکی وانموذجی باشد.

ابتدا بر مقام صفات خاک عبور افتد، در وقایع چنان بیند که از نشیبها و کوچه‌ها و چاه‌ها و مواضع ظلمانی بیرون می‌آید، و بر خرابه‌ها و شکستها و تلها و کوهها می‌گذرد. و ثقل و کثافت بر می‌خیزد، و خفت و لطافت در وی پدید می‌آید. در دوم مرتبه که بر صفات آبی گذر کند، سبزه‌ها و مرغزارها و درختان و کشتزارها و آبهای روان و چشمه و حوض و دریا و مانند این بیند که بر همه می‌گذرد. در سیم مرتبه که بر صفات هوایی گذر کند، بر هوا رفتن و پریدن و دویدن و بر بلندیها رفتن و بر وادیها طیران کردن و امثال آن بیند.

در مرتبه چهارم که بر صفات آتشی گذر کند چراغها و شمع‌ها و مشعله‌ها و برقها و خرمن‌های آتش و وادیهای آتش و سوخته‌ها و شعله‌های آتش و جنس این بیند. در پنجم مرتبه چون بر صفات افلاک و اجرام سماوی گذر کند خود را بر آسمانها رفتن و پریدن و عروج کردن از آسمان به آسمان و گردانیدن چرخ و فلک و اشباه آن بیند. در ششم مرتبه چون بر ملکوت کواکب و انجم گذر افتد، ستاره و ماه و خورشید و انوار و آن چه بدان ماند بیند.

و در هفتم مرتبه که بر صفات حیوانی عبور افتد، هر صفت که از وی عبره خواهد کرد از بهیمی یا سبعی بدان نوع حیوانی بیند از حیوانات مختلف. اگر خود را بر آن حیوان قادر و مستولی بیند عبور واستیلای او است بر آن صفت، و اگر خود را اسیر آن حیوان بیند یا از آن ترسان باشد نشان استیلا و غلبه آن صفت است بر نفس او. و این همه مرتبه عالمی بود از عوالم مختلف که بیان افتاد باقی چندین هزار عالم دیگر سالک را عبره می‌باید کرد. و در هر عالم مناسب آن مشاهدات و وقایع پدید می‌آید، و گاه بود که یک نوع واقعه در چندین مقام دیده شود، و هر جای مناسب آن مقام اشارت به معنی دیگر باشد. *(مرصادالعباد ص ۲۷۵ به بعد)*

ای درویش سالکان در معرفت موجودات بر تفاوتند و مراتب بسیار دارند. هریک در مرتبه‌ای‌اند، و از مرتبه‌ای تا به مرتبه‌ای راه بسیار و منزل بی‌شمار است. سخن هر یک در مرتبه آن طوری است، و قانون و قاعده هر مرتبه‌ای دیگر است. هر

یک اصولی و فروعی دارند، و سالک می‌باید که اصول و فروع هر مرتبه را بداند تا در آن مرتبه راه یابد. (انسان کامل نسفی ص ۴۶۷)

بدان که راه به مقصد به نزدیک این ضعیف یک طریق بیش نیست، و آن طریق آن است که در اول تحصیل و تکرار باشد و در آخر مجاهده و اذکار بود. اول به مدرسه روند و از علم شریعت آنچه مالا بدست بیاموزد. و آنگاه به خانگاه آیند و مرید شیخی شوند، و ملازم در وی شوند، و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالا بدست بیاموزند.

و به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است و هر دو طریق موصولند به مقصد اگر بشرط روند، یعنی سائرین الی الله دو طایفه‌اند، و هر طایفه بطریقی می‌روند: یکی طریق تحصیل و تکرار است، و اینها سالکان کوی شریعتند، و یکی طریق مجاهده و اذکار است، و اینها سالکان کوی طریقتند. (همان کتاب ص ۹۲)

ای درویش، از سالکان اندکی به این مرتبه دوم رسیدند، و اندک اندک به مرتبه چهارم رسیدند، و از مرتبه چهارم در نتوانستند گذشت. بنابراین، این بیچاره در این کتاب و رسایل که در مدت حیات خود جمع کرد و نوشت، زیاده از چهار مرتبه جمع نکرد و ننوشت، از جهت آن‌که در این قسمت طالبان عالی همتند، ای درویش اگر طالب عالی همتی، زیرکی، مدرکی، عاشقی، صادقی، کم‌گویی سرنگه‌داری، یافته شود تا به ده مرتبه گفته آید، و نوشته شود: جمله لغویان و نحویان در بطن اولند، و از بطن دوم خبر ندارند. و بیشتر سالکان هم در بطن اولند و از بطن دوم خبر ندارند.

ای درویش، هر چند که سالک به مراتب بر می‌آید، راه بر وی نزدیک‌تر می‌شود، از جهت آن‌که در مرتبه اول و در مرتبه دوم جمله در خیال و پندارند. و سخن‌های بسیار گفته و می‌گویند و راه بر سالکان دراز کرده‌اند. این بیچاره زحمت‌های گوناگون و سال‌های بسیار از این طایفه کشیده است. و اکنون می‌بینم که دیگران زحمت‌های گوناگون از این طایفه می‌کشند و مصلحت گفتن نیست. از صد هزار سالک که در این راه در آیند یکی چنان باشد که از دست این طایفه خلاص یابد، باقی جمله در خیال و پندار زندگی می‌کنند، و در خیال و پندار همی میرند. (همان کتاب ص ۲۶۷ به بعد)

فاما مجموع آن منازل و مقامات منحصر در این دو مرتبه است که معبر به دو خطوه شده است. یعنی؛ راه سالک به مطلوب و مقصود حقیقی دو گام بیش نیست: یکی آن است که همه اشیاء را حق بیند، و دوم آن‌که صحرای هستی مجازی سالک در نوردیده شود، و سالک بعد از فناء به بقای حق متحقق گشته همه اشیاء را بیند که وجود است که مرتبه حق الیقین است. اما این دو گام سالک راه را عقبات و مهالک و مزلات اقدام بعضی آفاتی و بعضی انفسی است که برتر از احصاء است و کلیات آن را اکابر طریقت نوشته‌اند تا سالک خود را در ورطهٔ هلاک نیندازد و وسیله نجات پیدا کرده از مهالک به سلامت بگذرد. *(شرح گلشن راز ص ۲۳۵ به بعد)*

خلاصه آنکه: سالک به کسی اطلاق می‌شود که زیر نظر شیخی کامل و راه دان و تحت ارشاد او طریق تصوف را طی کند، و منازل احوال و مقامات را نسبت به حال و استعداد خود بپیماید. و این طی طریقت باید به قدم عشق و پیروی از تعالیم شیخی کامل باشد نه علم و تصورات شخصی، و از لحاظ زمان هم بسته به استعداد و گرم روی سالک است. سالک هر چه مستعدتر و گرم روتر، طی طریق برایش آسان‌تر و زودتر خواهد بود. سالکان را بطور کلی به دو دسته عمده تقسیم کرده‌اند: اول سالکانی که قصدشان از سلوک رسیدن به ثواب آخرت و بهشت موعود است که بیشتر اهل شرایع از این دسته‌اند، و سالکانی که طالب وجه الله و رسیدن به حقند که تعداد آنان نسبت به دسته اول کمتر است.

بعضی از مشایخ سالکانی را که طالب وجه الله و رسیدن به حقند به سه دسته: مجذوب و سالک، و مأخوذ تقسیم کرده‌اند، که اولی تطرق در احوال کند، و دومی در معاملات و مقامات، و سومی از این دو فارغ است و فانی در حق است. عده‌ای دیگر سالکان را به چهار دسته تقسیم نموده‌اند: به نام سالکان، و مجذوبان و سالکان مجذوب و مجذوبان سالک. مجذوب سالک کسی است که با جذبه حق و قدم عشق طی سلوک کند، و سالکان مجذوب طالبانی‌اند که در طی سلوک و مجاهدت، جذبه حق به ایشان رسد، مجذوب کسی است که به علت رسیدن جذبه حق احتیاجی به سلوک پیدا نمی‌کند، و سالک به کسی اطلاق می‌شود که با رسوم و آدابی که معمول اهل طریقت است به مقصود رسد و بدون رسیدن جذبه حق. اغلب مشایخ گفته‌اند که

از این چهار نوع فقط مجذوبان سالکند که می‌توانند پس از طی سلوک به مقام شیخی رسند و به ارشاد و دستگیری طالبان این طریق پردازند.

ابن عربی گوید: سالک کسی است که به قدم صدق و اخلاص طی منازل طریقت کند و از منزلی به منزل دیگر و از مقامی به مقام بالاتر منتقل شود، و پیوسته با عمل و ترک یعنی؛ ترک مقام مادون و مجاهده و عمل به آداب مقام بالاتر مشغول باشد. و سالکان را نسبت به مقصد و مراتب علمی شان به چهار دسته تقسیم کرده است: اول سالک به رب که خود را فانی در حق داند و جمیع قوای ظاهری و باطنی خود را از او داند، دوم سالک به نفس، کسی است که ابتدا از فرایض و اوامر و نواهی شرع کند و با به جا آوردن نوافل و سایر آداب و مقررات مربوط طی طریق به قرب خدای تعالی رسد، سوم سالک مجموع که آن دو نوع را جامع باشد یعنی هم صاحب جذبه باشد و جمیع قوای خود را از خدا داند، و هم به تعالیم مربوطه در طریقت اشتغال ورزد، چهارم سالک لاسالک است و آن چنان کسی است که متصف به صفات حق شده باشد و احتیاجی به سلوک به معنی خاص خود نداشته باشد.

سالکان را در طی سلوک آدابی است که مراعات آن برای رسیدن به مقصود از واجبات است که در کتب قوم مذکور شده است و چنانکه گذشت صاحب نفایس الفنون تا بیست و یک ادب برای سالک شمرده است. اما مشایخ بزرگ گفته‌اند: «راه سالک به مطلوب و مقصود بیش از دو گام یا خطوه نیست: یکی آن‌که همه چیز را از حق بیند، و دیگر آن‌که هستی مجازی را به قدم صدق و اخلاص و عشق در نوردیده و فانی در حق و باقی در او گردد.

یا به اصطلاح خودشان از مرحله علم‌الیقین به عین‌الیقین و سپس به حق‌الیقین رسد. و برای سالک شرایطی بسیار قایل شده‌اند که ذیل کلمه سلوک بدان اشاره شده است. ر ـ ک: سلوک.

جهت مزید اطلاع از سالک و در باب سلوک و انواع و شرایط آن ر ـ ک: کتاب الرعایه ص ۱۰ به بعد، و شرح تعرف ج ۱ ص ۹ تا ۱۲، و سیرالعباد سنایی ص ۶۷ به بعد، و تمهیدات ص ۱۹ تا ۳۸، و شرح احوال بابا طاهر ص ۷۲۲ تا ۷۲۵ و شرح کلمات بابا طاهر ص ۱۷۳ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۰ به بعد، و عوارف

المعارف ص ۸۳ تا ۹۰ و مرصاد العباد ص ۳۷۵ تا ۳۸۶ و ۴۱۰ تا ۵۲۸، و نفایس الفنون ج ۲ ص ۲ تا ۱۲ و کشف‌القایق ص ۷۶ و ۱۴۱ و ۱۴۷ به بعد، و حیات القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۸۸ تا ۲۹۷، و شرح گلشن راز ص ۲۳۵ تا ۲۴۲، و حکمت الاشراق ص ۲۵۲ به بعد، و نیز ر.ک ذیل کلمات سلوک، سیر، طالب، طلب، فقیر و مرید در این کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: درویشی که پیوسته در طلب خداست و از خلق انقطاع کلی نموده، سالک مسالک ممالک عشق است، و اغلب انبیا و اولیا را تا این آلت دست نداد آن حالت روی ننمود. *(افلاکی ص ۴۴۳)* و اهل سلوک بر دو قسمند: اول آنهایی که بدون راهنمایی‌های پیری کامل، با مجاهدات شخصی و یا جذبات الهی به سر منزل مقصود رسیده‌اند که آنها را اویسیان نامند، مانند اویس قرنی که بدون زیارت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، و طی مراحل سلوک به سر منزل مقصود رسید. دیگر آنهایی که با پیروی از شیخی کامل و یا به اصطلاح خود مولانا با بال و پر شیخ به آسمان‌های دل عروج می‌نمایند که تعداد آنان بسیار است و غالباً بنام شیخ خود نامیده می‌شوند.

به زعم مولانا، اصل در سلوک میل است و این میل موهبتی الهی است که در دل سالک نهاده شده است و سالک را بهر طرف که خواهد می‌کشاند. اگر میل سالک به ترقی و تعالی باشد، به آسانی می‌تواند بال و پر دولت برگشاید و به آسمان‌های دل عروج کند، و اگر میلش سوی پستی است بهر طریقی که می‌داند باید از حضرت حق بخواهد تا او را از این ورطه هولناک خلاصی بخشد. پس شرط این سفر میل سالک است، اگر این میل در دل سالک نهاده نشود قدم در این طریق گذاشتن غلط محض است.

هر کسی را بهر کاری ساختند ‌ ‌ میل آنرا در دلش انداختند
دست و پایی میل جنبان کی شود ‌ ‌ خار و خس بی آب و بادی کی شود
گر ببینی میل خود سوی سما ‌ ‌ پر دولت برگشا همچون هما
ور ببینی میل خودسوی زمین ‌ ‌ نوحه میکن هیچ منشین از حنین
عاقلان خود نوحه‌ها پیشین کنند ‌ ‌ جاهلان آخر بسر بر می‌زنند

ز ابتدای کار آخر را ببین   تا نباشی تو پشیمان یوم دین

دفتر ۳ نی ص ۹۲ س ۱۶۱۸ ج ۳ علا ص ۲۳۵ س ۳

بنده همین که در دل خود میل و رغبتی بسوی کمال حس کرد باید پلادرنگ در طلب مردی کامل برخیزد، و همه همت خود را صرف یافتن این مرد کامل کند، زیرا همین که هدف طالب این شد مقاصد دیگر او به تبع آن حاصل شود، چنانکه کسی قصد حج کند خواه و ناخواه از شهرهای سر راه نیز دیدن خواهد کرد. برای رسیدن به این مقصود باید سخت به جستجو پردازد و رنج سفر را تحمل نماید و ناگواری‌های آن را بر خود گوارا داند تا خداوند متعال راه بر او گشاده گرداند.

گفت حق اندر سفر هر جا روی   باید اول طالب مردی شوی
قصد گنجی کن که این سود و زیان   در تبع آید تو آن را فرع دان
هر که کارد قصد گندم باشدش   کاه خود اندر تبع می‌آیدش
که بکاری بر نیاید گندمی   مردمی جو مردمی جو مردمی
قصد کعبه کن چو وقت حج بود   چونکه رفتی مکه هم دیده شود
قصد در معراج دید دوست بود   در تبع عرش و ملایک هم نمود

دفتر ۲ نی ص ۳۷۰ س ۲۲۲۱ ج ۲ علا ص ۱۵۳ س ۲۲

سالک نمی‌تواند با تدبیر خود و عقل و خرد خویش در این راه قدم نهد. چه این راه که مولانا آن را به معراج و راه آسمانی تعبیر می‌کند راهی است که عقل جز وی و استدلال فلاسفه و چون و چرای دانشمندان را در آن به پشیزی نمی‌خرند. شهبازی بلند همت و رفیقی روحانی و دمسازی از هستی رسته می‌خواهد تا با بال و پر او این راه بی‌زینهار را بتوان سپرد. اگر به چنین کاملی توسل شود این راه بی‌نهایت راه با دو قدم یا با دو خطوه می‌توان طی کرد والا جز گمراهی و بیراهی و ضلالت نصیبی نتوان برد.

اندرین ره ترک کن طاق و طرنب   تا قلاوزت نجنبد تو مجنب
هر که او بی سر بجنبد دم بود   جنبشش چون جنبش کژدم بود
کژ رو و شبکور و زشت و زهرناک   پیشه او خستن اجسام پاک

دفتر ۴ نی ص ۳۶۲ س ۱۴۲۹ ج ۴ علا ص ۳۶۱ س ۱۱

نفس تو تا مست نقل است و نبید دانکه روحت خوشه غیبی نچید
که علامات است زان دیدار نور التجا فی منک عن دارالغرور
مرغ چون بر آب شوری می‌تند آب شیرین را ندید است او مدد

دفتر ۵ نی ص ۱۵۷ س ۲۴۴۶ ج ۵ علا ص ۴۹۷ س ۱۷

جز بتدبیر یکی شیخی خبیر چون روی چون نبودت قلبی بصیر
وای آن مرغی که ناروییده پر بر پرد بر اوج و افتد در خطر
عقل باشد مرد را بال و پری چون ندارد عقل عقل رهبری

دفتر ۶ نی ص ۵۰۷ س ۴۰۷۳ ج ۶ علا ص ۶۴۹ س ۱۰

مگسل از پیغمبر ایام خویش تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش
گرچه شیری چون روی ره بی‌دلیل خویش بین و در ضلالی و ذلیل
هین مپر الا که با پرهای شیخ تا ببینی عون لشکرهای شیخ

دفتر ۴ نی ص ۳۱۰ س ۵۴۲ ج ۴ علا ص ۳۲۸ س ۹

خط و تینی بود این ره تا وصال مانده‌ام در ره ز شستت شصت سال
راه نزدیک و بماندم سخت دیر سیرگشتم ز این سواری سیر سیر

دفتر ۴ نی ص ۳۶۹ س ۱۵۴۹ ج ۴ نی ص ۳۶۴ س ۲۷

سائر

ر ـ ک: سائر

سبب

به فتح اول و دوم در لغت به معنی رسن و هر چه بدان به دیگری پیوسته شود و نیز به معنی علت هم آمده است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح حکما چیزی را گویند که موجود باشد فی‌نفسه و حاصل شود از آن وجود دیگری یعنی چیزی که وسیله حصول چیزی باشد. (آنندراج) ـ صوفیان گویند: سبب واسطه و اسباب وسایطی است

بین خلق و خدای تعالی. احمدبن عطار رحمه‌الله گفت هر که شاهد صنع مسبب در سبب باشد مشاهده صنع مسبب او را به سبب رساند، چه آن‌که سبب بیند دلش از زینت اسباب پر شود، و هر که اسباب شاغله از طاعات را شناخت از آن منقطع گردد و به اسبابی پیوندد که دعوت به اعمال صالحه نماید. (اللمع ص ۳۵۸) ـ سبب وسایط است میان خلق و میان بنده از شواهد و علوم واعمال. حقیقتش معرفت جمال حق است به‌نعت رؤیت جلالش و سقوط از هر چه دون حق، *(شرح شطحیات ص ۶۱۳)*

سالک در بدایت سلوک سبب را بیند سپس مسبب را، و مدتی به سبب و مسبب الفت گیرد تا آن‌که آن دو را با هم بیند. سپس باقی را اختیار کند و فانی را بگذارد و جز مسبب نبیند، و این معنی گفتار یکی از مشایخ است که گفته است: اول خدای را پس از هر چیز می‌دیدم، سپس او را با همه اشیاء دیدم، و پس از آن او را پیش از هر چیز دیدم. *(فوایح الجمال ص ۸۲)*.

«اهل تقلید به زبان اقرار می‌کنند و به دل تصدیق می‌کنند هستی و یگانگی خدا را تعالی و تقدس، و می‌دانند که این عالم را صانعی است و اول و آخر و مثل و مانند ندارد و حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است. مقلد اگر چه اعتقاد به هستی و یگانگی خدای دارد، و خدای را عالم و مرید و قادر می‌داند، اما علم و ارادات و قدرت خدای را بر جمله اسباب و مسببات به نور کشف و عیان و یا به نور دلایل و برهان محیط ندیده است، و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مسخر مشاهده نکرده است. به این جهت اسباب پیش این مقلد معتبر باشد و همه چیز را به اسباب اضافت کند و از سبب بیند، از جهت آن‌که این مقلد هنوز در حس است و اسباب محسوسند، و حس این مقلد بیش از این ادراک نمی‌تواند کرد و از اسباب در نمی‌تواند گذشت. *(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۳۹ به بعد)*

«و اعتقاد اهل استدلال بواسطه نور عقل است، یعنی به طریق دلایل قطعی و برهان یقینی است. و در این مرتبه جبر بر این موحد غالب باشد، از جهت آن‌که این موحد چون به نور عقل و دلایل قطعی و برهان یقینی خدای را و یگانگی خدای را شناخت و به یقین دانست که علم و اردات و قدرت او به کلی موجودات محیط است، موجودات را به یکبار عاجز و مقهور دید و اسباب را همچون مسببات عاجز و مقهور

یافت، یعنی چنانکه تا اکنون مسبب را عاجز و مقهور می‌دید اکنون سبب را عاجز و مقهور بیند».

ای درویش هر که خود راشناخت، شناسد که کاینات هر یک سبب وجود یکدیگرند، و هر یک محرک یکدیگرند، اما جمله عاجز و مقهور و مسخر خدای‌اند، وجود همه از خدای است و حرکت همه از خدای است و موجود و محرک جمله خدای است. و از اینجا گفته‌اند که: خود را و افعال خود را بشناس تا خدای و افعال خدای را بشناسی. و ای درویش وجود سبب از خداست و وجود مسبب هم از خدا است. و چنانکه مسبب عاجز و مقهور است سبب هم عاجز و مقهور است و سبب را هیچ تأثیری نیست در وجود مسبب. بیش از این تفاوت نیست میان سبب و مسبب که وجود سبب مقدم است بر وجود مسبب.

ای درویش چون دانستی که این موحد از اسباب درگذشت و به مسبب اسباب رسید و علم و قدرت مسبب الاسباب را بر کل کاینات محیط دید، و به یقین دانست که به هرکه خواهد می‌دهد و بی علت می‌دهد، اکنون بدان که در این مقام است که حرص بر می‌خیزد و توکل به جای آن می‌نشیند. در این مقام سعی و کوشش بسیار بر می‌خیزد و رضا و تسلیم به جای آن می‌نشیند. و در این مقام است که شرک خفی بر می‌خیزد، و در این مقام است که طبیب معزول می‌شود و منجم باطل می‌گردد و اسباب به یکبار از پیش این موحد برخاست، چنانکه اگر به نادر نظرش بر سببی افتد آن را شرک داند و زود از آن باز گردد، و به توبه و استغفار مشغول شود.

(همان کتاب به اختصار از ص ۴۰ به بعد)

سلطان العشاق عین القضاء همدانی می‌گوید که: ملک سبب است و شیطان هم سبب است، سبب کشف ملک است، و سبب ستر شیطان است. سبب خیر ملک است، سبب شر شیطان است. سبب رحمت ملک رحمت است و سبب عذاب ملک عذاب.

(همان کتاب ص ۴۰۳)

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا آمده است که: مردم را نظر به اسباب است و کارهااز آن اسباب می‌دانند. اما پیش اولیا کشف شده است که اسباب پرده‌ای بیش نیست، تا مسبب را نبینند و ندانند، همچنان که کسی را از پس پرده سخن می‌گوید،

پندارند که پرده سخن می‌گوید و ندانند که پرده بر کار نیست و حجاب است، چون او از پرده بیرون آید معلوم شود که پرده بهانه بود. اولیای حق بیرون اسباب کارها دیدند که گزارده شد و برآمد، همچنان که از کوه اشتر بیرون آمد، و عصای موسی ثعبان شد، و از سنگ خارا دوازده چشمه روان شد. و همچنان که مصطفی صلوات الله علیه ماه را بی آلت به اشارت به شکافت، و همچنان که آدم بی‌مادر و پدر در وجود آمد و عیسی علیه السلام بی پدر، و برای ابراهیم از نار گل و گلزار رست، الی مالانهایه. پس چون این را دیدند، دانستند که اسباب بهانه است، کار ساز دگر است، اسباب جز روپوشی نیست تا عوام بدان مشغول شوند.» *(فیه مافیه ص ۶۸)*

سنگ و آهن خود سبب آمد ولیک — تو به بالاتر نگر ای مرد نیک
کین سبب را آن سبب آورد پیش — بی سبب کی شد سبب هرگز ز خویش
وان سبب‌ها کانبیا را رهبر است — آن سببها زین سببها برتر است
این سبب را آن سبب عامل کند — باز گاهی بی‌بر و عاطل کند
این سبب را محرم آمد عقل ها — و آن سببها راست محرم انبیا
این سبب چه بود بتازی گو رسن — اندرین چه این رسن آمد به فن
گردش چرخه رسن را علت است — چرخه گردان را ندیدن زلت است

دفتر ۱ نی ص ۵۲ س ۸۴۲ ج ۱ علا ص ۲۲ س ۲۴

آن‌که بیرون از طبایع جان او است — منصب خرق سبب‌ها آن او است
بی سبب بینند نز آب و گیا — چشم چشمه معجزات انبیا

دفتر ۲ نی ص ۳۴۷ س ۱۸۴۳ ج ۲ نی ص ۱۴۴ س ۲۸

چشم بر اسباب از چه دوختیم — چون ز خوش چشمان کرشم آموختیم
هست بر اسباب اسبابی دگر — در سبب منگر در ان افگن نظر
انبیا در قطع اسباب آمدند — معجزات خویش بر کیوان زدند
بی‌سبب مر بحر را بشکافتند — بی زراعت چاش گندم یافتند
ریگ‌ها هم آرد شد از سعیشان — پشم بز ابریشم آمدکش کشان
جمله قرآن هست در قطع سبب — عز درویش و هلاک بولهب
مرغ با پیلی دو سه سنگ افکند — لشکر زفت حبش را بشکند
دم گاو کشته بر مقتول زن — تا شود زنده هماندم در کفن

همچنین ز آغاز قرآن تا تمام رفض اسبابست و علت والسلام

دفتر ۳ نی ص ۱۴۳ س ۲۵۱۵ ج ۳ علا ص ۲۵۸ س ۱۴

تو زطفلی چون سببها دیده‌ای در سبب از جهل بر چفسیده‌ای

با سببها از مسبب غافلی سوی این روپوشها زان مایلی

چون سببها رفت بر سر میزنی ربنا ها ربنا ها می‌کنی

دفتر ۳ نی ص ۱۷۹ س ۳۱۵۳ ج ۳ علا ص ۲۷۶ س ۶

سنتی بنهاد اسباب و طرق طالبان را زیر این ازرق تتق

بیشتر احوال بر سنت رود گاه قدرت خارق سنت شود

ای گرفتار سبب بیرون مپر لیک عزل آن مسبب ظن مبر

هرچه خواهد آن مسبب آورد قدرت مطلق سببها بر درد

لیک اغلب بر سبب راند نفاذ تا بداند طالبی جستن مراد

چون سبب نبود چه جوید مرید پس سبب در راه می‌باید پدید

این سببها بر نظرها پرده است که نه هر دیدار صنعش را سزا است

دیده مییابد سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بن

تا مسبب بیند اندر لامکان هرزه داند جهد واکساب و دکان

از مسبب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط ای پدر

جز خیالی منعقد بر شاهراه تا بماند دور غفلت چند گاه

دفتر ۵ نی ص ۹۹ س ۱۵۴۱ ج ۵ نی ص ۴۷۱ س ۱۳

سبخه

به فتح اول و کسر باء و فتح خاء، در لغت به معنی زمین شوره‌ناک است. (منتهی الارب) و در اصطلاح تاریکی و ظلمتی است که خدای تعالی عالم و عالمیان را در آن آفرید، سپس رشحه‌ای از نور خود بر آن تاباند. به هر که این نور رسید هدایت یافت و به هر کس نرسید بر ضلالت و غوایت دچار شد. (*تعریفات ص ۱۰۳ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۳۷*)ـ گرد و غباری است که هیولی نام دارد. (*ضمیمه تعریفات ص ۲۴۱*)ـ گرد و

غباری است موسوم به هیولٰی چه غیر واضح و آشکار است و به نفسه موجودیت نیابد و جز به صور موجود نشود. *(اصطلاحات ص ۱۳۱)* این کلمه در کشاف بصورت سبحه با حاء ضبط شده است.

سبع المثانی

به فتح سین و میم، نام سوره فاتحه است، و گفته‌اند که عبارت است از هفت سوره که از فاتحه شروع و به انفال ختم می‌گردد، و گفته‌اند اسم قرآن است. *(کشاف ص ۶۸۸)* ـ یعنی سوره فاتحه، گویند سبع به جهت آن که با بسم الله الرحمان الرحیم هفت آیه است و مثانی از آن جهت که مکرر می‌خوانند. و بعضی این هفت سوره دراز را گویند: اول سوره بقره دوم آل عمران، سوم النساء چهارم مایده، پنجم الانعام، ششم الاعراف، هفتم سوره الانفال، به جهت آن که این هفت سوره درازند. و مثانی به جهت فرایض و امثال آن که در این سوره نهاده شده است. و بعضی دیگر تمام قرآن را سبع المثانی خوانده‌اند. سبع به جهت آن که قرآن هفت سبع است و مثانی از آن سبب که حدود و قصص در آن ثابت شده است. و در اصطلاح سالکان رخساره محبوب را تشبیه به سبع المثانی کرده‌اند. *(کشف اللغه)*

ستر

به کسر اول درلغت به معنی پرده و پوشش است. *(منتهی الارب)* و در اصطلاح هر چه ترا از آنچه به فنا کشاندت به پوشاند. و گفته‌اند پوشش هستی است. و نیز گفته‌اند وقوف و پایداری به عادات است. و گفته‌اند وقوف و ایستادگی با نتایج اعمال است. *(ضمیمه تعریفات ص ۲۳۸)*ـ هرچه ترا از غیب باز دارد مانند غطاء کون، و توقف در عادات و اعمال و نظایر آن. *(اصطلاحات ص ۱۳۱ و کشاف ص ۶۴۷)*

«عام در پرده ستر باشند، وخاص اندر دوام تجلی. خداوند ستر دائم بوصف شهود بود و خداوند تجلی دائم به نعت خشوع بود. و ستر عام را عقوبت بود و خاص

را رحمت بود، که اگر نه آن هستی که برایشان بپوشند آنچه کشف کند، ایشان را ناچیز گرداند نزدیک سلطان حقیقت ولیکن چنانکه برایشان اظهار کند باز بپوشد. عام این طایفه را عیش اندر تجلی بود و بلا اندرستر، اما خاصگان میان طیش و عیش باشند، چون تجلی کند ایشان را، سبکی و طربی اندر ایشان پدیدار آید، و چون برایشان بپوشد با حال عیش آیند. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۶)*

خلاصه آنکه: در اصطلاح این قوم هر چه سالک را از حق محجوب گرداند ستر است اعم از این‌که اشتغال بدنیا باشد، یا توقف و دلبستگی به رسوم و عادات و یا تعلقات خاطر او، یا توجه و تعلق به اعمالی که انجام می‌دهد. از آن به حجاب و حجاب بشریت نیز تعبیر کرده‌اند که سالک را از مشاهده سیر و امور غیبی و تجلیات الهی مانع گردد. پس حجاب ستر واقعی در خود آدمی است چنانکه حافظ فرمود «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز».

عوام پیوسته در پرده ستراند و خواص در دوام تجلی. اما سالک بطور کلی اگر ساتر باشد بهتر است از این جهت است که مولای متقیان فرمود که «از خدای بترس هر چند کم و اندک باشد، و بین خود و خدای پرده‌ای قرار ده اگر چه اندک و ناچیز باشد. *(نهج البلاغه ج ۳ ص ۲۴۲)*

تا حدود احکام خدا را حفظ کرده باشی و گرفتار پرده دری نشوی. و احمد خضرویه گفت: «درویشی خود را پنهان دار یعنی با خلق مگوی که درویشم تا سر تو آشکار نشود که آن از خدای تعالی کرامتی عظیم است». *(جلابی ص ۱۵۱)* ــ ستر عوام را عقوبت است، و خواص را رحمت، چه ممکن است که آنان هم طاقت تجلی دائم و کشف حقایق را نداشته باشند، و تجلی سلطان حقیقت آنان را نابود گرداند. از این جهت رحمت الهی اقتضا می‌کند که خواص نیز گاهی در ستر باشند چنانکه در خبر است: «لوکشف عن وجهه لاحترقت شبحات وجهه ما ادرک بصره».

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: کتاب الرعایه ص ۱۶۶ به بعد، و رساله قشیریه ص ۳۹ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۶ تا ۱۱۸، و شرح گیسو دراز ص ۳۲۸، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۵۹.

سجاده

به فتح اول و تشدید جیم، در لغت به معنی جانماز و نشان سجده در پیشانی است و نزد اهل سلوک کسی است که مستقیم بر شریعت و طریقت و حقیقت باشد و کسی که چنان نباشد سجاده نامیده نشود مگر بطور مرسوم و مجاز و آن معرب سه جاده است که مراد از آن سه طریق شریعت و طریقت و حقیقت است. *(کشاف ص ۶۳۹)*ـ مقام توجه نفس و دل را گویند که در طور نفسی و قلبی از اعمال صالحه و اخلاق مرضیه مقرر گشته باشد. *(مرآه العشاق)*

سجود

به ضم اول و دوم در لغت به معنی فروتنی و سر به زمین نهادن است و نزد صوفیان عبارت است از سحق آثار بشریت و محق آن به استمرار ظهور ذات مقدسه. و سجود قلب در اصطلاح صوفیه عبارت است از فناء فی الله نزد شهود عبداورا، به حیثیتی که استعمال جوارح باز ندارد او را از آن حالت بلکه از استعمال جوارح خبر ندارد. *(کشاف ص ۶۳۹)*

سخا

به فتح اول در لغت به معنی جوانمردی و جود و کرم و بخشش و دهش است. *(لغت نامه)* و در اصطلاح مبدأ افادتی است که آن را عوض نباشد، پس اگر کسی چیزی را به کسی که اهل باشد یا نااهل هبه کند و از آن غرض دنیاوی و اخروی را داشته باشد، جود نیست. *(تعریفات ص ۷۱)*

«به نزدیک علما جود و سخا هر دو در یک معنی باشند اندر صفات خلق، اما حق تعالی را جواد خوانند و سخی نخوانند مر عدم توفیق را که وی خود را بدین نام نخوانده است و از رسول صلی الله علیه وسلم خبری نیز نیامده است. و به اجماع اهل

سنت روا نیست که کسی مر خداوند تعالی را نامی نهد بر مقتضای عقل و لغت تا کتاب و سنت بدان ناطق نباشد. چنانکه خداوند تعالی عالم است به اجماع امت ورا عالم توان خواند، اما عاقل و فقیه نشاید خواند، پس چون این هر سه به یک معنی بود نام عالمی ورا اطلاق کردند مر صحّت توفیق را وز این دو نام احتراز کردند مرعدم توفیق را. همچنان نام جواد وی را اطلاق کردند مر صحت توفیق را و از سخاوت احتراز کردند مرعدم توفیق را.

و مردمان فرقی کرده‌اند میان جود و سخا، و گفته‌اند سخی آن بود که اندر جود تمییز کند و آن موصل غرضی و سببی باشد، و این مقام ابتدا بود، از جود و جواد آن‌که تمییز نکند و کردارش بی‌غرض بود و فعلش بی سبب. واین حال دو پیغمبر شود صلوات الله علیهما یکی خلیل و دیگر حبیب که ابراهیم خلیل چیزی نخوردی تا مهمانی نیامدی، وقتی گبری بر در سرای وی آمد، او را گفت برو که مهمانی و کرامت مرا نشایی، تا از حق تعالی بدو عتاب آمد که کسی را که من هفتاد سال بپروردم تو را که را نکند که گرده‌ای فراوی دهی. و چون پسر حاتم به نزدیک پیغمبر صلی الله علیه و سلم آید، پیغمبر رداء خود بر گرفت و اندر زیر وی بگسترانید و گفت: «اذا اتاکم کریم قوم فاکرموه» آن‌که تمییز کرد دو گرده دریغ داشت و آن‌که تمییز نکرد طیلسان نبوت بساط کافری کرد. از آنچه مقام ابراهیم سخاوت بود و از آن پیغمبر جود علیهما السلام.

و نیکوترین مذهب اندر این آن است که گفته‌اند که: جود متابعت خاطر اول بود و اگر خاطر ثانی مر اول را غلبه کند علامت بخل باشد. و اهل تحصیل مر آن را بزرگ دانسته‌اند لامحاله خاطر اول حق باشد. جود اندر صفت آدمی تکلف بود و مجاز و پیوسته مرید باید که ملک و نفس خود را مبذول دارد اندر موافقت امر خداوند و از آن بود که سهل بن عبدالله رضی الله عنه گفتی: «الصوفی دمه هدر و ملکه مباح».

مردی به در سرای حسن‌بن علی رضی الله عنهما آمد و گفت: ای پسر پیغمبر مرا چهار صد درم وام است، حسن فرمود تا چهار صد دینار بدو دادند و گریان اندر خانه شد. گفتند چرا می‌گریی؟ گفت از آن چه اندر تفحص حال این مرد تقصیر کردم تا وی را بذل سئوال آوردم. و ابوسهل صعلوکی هرگز صدقه بر دست درویش ننهادی و

چیزی که بخشیدی هرگز بدست کسی ندادی بر زمین نهادی تا برداشتندی. و هم انس روایت کند که پیغمبر را صلی الله علیه و آله وسلم هشتاد هزار درم بیاوردند. بر گلیمی ریخت تا همه به نداد برنخاست. علی رضی‌الله عنه گوید من نگاه کردم اندر آن حال سنگی بر شکم بسته بود از گرسنگی. *(کشف المحجوب به اختصار از ص ۴۰۸ تا ۴۱۳).*

بدان که بر زبان اهل علم فرقی نیست میان جود و سخا. و خداوند را سبحانه و تعالی سخا صفت نکنند، زیرا که در کتاب و سنت نیامده است. حقیقت جود آن است که بذل کردن بر تو دشوار نباشد، و به نزدیک قوم سخا نخستین رتبت است، آنگاه از پس او جود، آنگاه ایثار: هر که برخی بدهد و برخی باز گیرد، وی صاحب سخا بود، و هر که بیشتر بدهد و از آن چیزی خویشتن را باز گیرد او صاحب جود بود، و آن‌که بر سختی بایستد و آن اندکی که دارد ایثار کند وی صاحب ایثار بود.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۴۰۱)

سخا اعطاء و دادن سزاوارترین چیز است به کسی که سزاوار آن است به طریقی که سزاوار است. خدای تعالی فرمود: «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبه انبتت سبع سنابل فی کل سنبله مأته حبه[1]» و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «بهشت منزلگاه و خانه جوانمردان و اسخیاست». سخا هفت نوع است: اول کرم و آن اعطایی است در امور عظام که به سهولت و طیب خاطر انجام پذیرد، علی (ع) فرمود: به افضال و کرم قدر و منزلت مرد به بزرگی گراید: دوم ایثار است و آن عطایی است از مالاً بدو حاجت خود.

سوم نیل است و آن شتاب و تسرع در خیر است که با سرور و شادی همراه باشد. چهارم. مواسات و کمک کردن است و آن تعاون و همکاری صادقان و راستکاران است به مال و عمل، پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: برکت درمان به دادن زکات و مواسات مؤمنان وصله ارحام حاصل شود. پنجم سماحت و جوانمردی است و آن بذل مال است که با تفضیل و برتری جویی همراه نباشد. ششم مسامحت و سهل انگاری و مداراست که آن ترک بسیاری از دوست داشتنیهاست بر سبیل تورع. هفتم مروت است و آن بذل مالی است که باید داده شود و فایدت

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۶۱

رسانیدن است به صورت خوی و عادت *(نص النصوص ص ۲۷۷)*

قول مشایخ ـ معروف کرخی گفت: سخا ایثار مایحتاج است هنگام عسرت. *(سلمی ص ۸۸)* ـ ابوحفص نشابوری گفت: من ادعای سخاوت نکنم چه از نفس خود ایمن نیستم که به فعل خود نظر نداشته باشد و یا از عطایی که کرده است وقتی سخنی به میان نیاورد. *(سلمی ص ۱۲۲)*ـ ابوسلیمان دارایی گفت: بهترین سخاوت آن است که موافق حاجت بود. *(سلمی ص ۷۷ و تذکره الاولیاء ج۱ص ۲۳۴)*ـ حمدون قصار گفت: من نیکخویی را ندانم مگر در سخاوت. *(تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۴)*ـ عبدالله مبارک گفت: سخاوت کردن از آن چه در دست مردمان است فاضل‌تر از بذل کردن از آنچه در دست تو است. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۴۱۵ و تذکره الاولیا ج۱ ص ۱۸۶)*

دفاق گوید: سخا نه آن است که صاحب مال عطا دهد، سخا آن است که تهی دست از نیستی عطا دهد توانگر را. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۴۱۶)* و هم او گفت مراتب سخاوت سه قسم است: سخاوت وجود و ایثار هر که حق را بر نفس خود برگزیند صاحب سخاوت است، و هر که حق را بر دل خود برگزیند صاحب جود است، و هرکه حق را بر جان خود برگزیند صاحب ایثار است. *(تذکره اولالیا ج ۲ ص۱۹۵)*

خلاصه آنکه: سخا فایدت رسانیدن به غیر است بدون قصد و غرضی خاص، به‌این معنی که سخی کسی است که در عطاء خود هیچگونه قصد و غرض دنیایی و اخروی نداشته باشد. علما کلمه جود و سخا را به یک معنی گرفته‌اند، ولی صوفیان از آنجا که خدای تعالی را جواد خوانده‌اند نه سخی، بین این دو فرق گذاشته‌اند و گویند که با جود توفیق همراه است ولی با سخا نیست و از این جهت است که خدای را جواد گفته‌اند. و نیز گویند در سخا تمییز وجود دارد و آن بخششی است که موصل به غرض و سببی باشد، ولی در جود تمییز نیست، جواد کسی است که عملش بدون غرض و فعلش بی‌سبب باشد. و نیز گویند اعطاء مال را سه درجه عمده است: اول سخا، دوم جود سوم ایثار. سخی کسی است که چیزی از مال خود بدهد و مقداری برای خویش نگاهدارد، و جواد کسی است که بیشتر مال خود را عطا کند. و موثر کسی است که هر چه دارد بدهد و غیر را بر خود مقدم دارد. چنانکه گذشت سید حیدر آملی سخا را به هفت نوع تقسیم کرده است و برای هر یک مقامی قائل شده است.

جهت مزید اطلاع بر این اصطلاح و فرق آن با جود و ایثار و قصص و حکایتی که صوفیان در باره آن آورده‌اند ر ـک: عقدالفرید ج۱ص ۱۱۳ تا ۱۵۸ و ج۲ص ۷۶ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۱۰ تا ۴۱۶، و احیاء علوم الدین ج۳ص ۲۰۲ به بعد، و جلابی ص ۴۰۸ تا ۴۱۴، و رساله قشیریه ص ۱۱۲ به بعد، و فتوحات المکیه ج۲ ص ۱۷۹ به بعد، و صوفی نامه عبادی ص ۲۲۲ تا ۲۲۵، و کیمیای سعادت ص ۵۴۶ تا ۵۵۵، و سراج القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج۱ ص ۹۰ به بعد، و نیز ر ـک: ذیل کلمه **ایثار** در این کتاب.

اما در مثنوی: چنانکه کاشفی آورده است: «جود نواله‌ای است مشبع از خوان الطاف الهی و ذباله‌ای است مضیئی از شعاع مشاغل فیض نامتناهی، و در ذات آدمی اشرف اخلاق و اکرم اوصاف او است و بنای کار سلوک در صورت و معنی بر وجه اقصی بر اوست. غایت جود بذل عبد است نفس خود را در راه حق تعالی و بی‌ابن بذل جزای «والله یحب المحسنین[1]» وجود نگیرد. و ادنی مراتب او ایثار مافی ید است بر غیر با وجود احتیاج بدان. و یقین است تا کسی را نظر بـه عـوض نـیفتد در جـود نگشاید، و ممسک جاهل چون از جزا غافل است نقد را از دست نمی‌دهد. کرم بـا مستحقان باید و با غیر مستحق نیز بی نتیجه نباشد، اما باید بی‌ریا بـود تـا مـقبول حضرت الهی گردد. *(لب لباب ص ۲۷۸)*

شمس تبریزی در باره سخاوت گفته است: سخاوت چهار چیز است: سخاوت مال زاهدان راست، سخاوت تـن مـجتهدان راست، سـخاوت جـان غـازیان راست، سخاوت دل عارفان است: زاهدان مال بدهند و معرفت بستانند، چنانکه قرآن گفت: «تلک الدارلاخره نجعلها للذین لایریدون عـلواً فی الارض و لافسـادا[2]». مـجتهدان تـن بدهند هدایت بستانند، چنانکه قرآن گفت: «والذین جـاهدوا فـینالنهدینهم سـبلنا[3]». و غازیان جان بدهند، حیات باقی بستانند، چنانکه قرآن گفت: «بل احـیاء عـند ربـهم

---

۱ ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۳۴ و ۱۴۸
۲ ـ سوره مبارکه القصص آیه شریفی ۸۳
۳ ـ سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه ۶۹

یرزقون[1]» و عارفان دل بدهند و محبت بستانند، چنانکه قرآن گفت: «یحبهم و یحبونه[2]»

(افلاکی ص ۶۵۶)

مولانا جود و سخا را به یک معنی آورده است و سخای حقیقی را ترک آمال و آرزوها و شهوات می‌داند، چه گذشت از آمال و آرزو و شهوات به مراتب مهمتر از گذشتن از مال و متاع و کالای دنیاست. و علت جود و سخا کرم جواد و بخشش بخشاینده است، چه طلب کریم باعث ایجاد جود می‌شود پس جواد و کریم عاشق جود است. و در حقیقت بخل و تنگ چشمی در عالم هستی که سراسر آن را جود و سخا و بخشش فراگرفته است نمی‌تواند تحقق واقعی پیدا کند، چه هر عملی که آدمی انجام می‌دهد چون در ازای عوضی است با جود همراه است، منتها آن‌که چشم حقیقت‌بین ندارد این عوض‌ها را نمی‌تواند مشاهده کند و این نادیدن خود را بخل لقب می‌نهند، والا در عالم هستی بخل و امساکی وجود ندارد، هر چه هست سراسر جود و احسان است.

گفت پیغمبر (ص) که دایم بهر پند　　دو فرشته خوش منادی می‌کنند
کای خدایا منفقان را سیر دار　　هر درمشان را عوض ده صد هزار
ای خدایا ممسکان را در جهان　　تو مده الا زیان اندر زیان
ای بسا امساک کز انفاق به　　مال حق را جز بمرد حق مده
تا عوض یابی تو گنج بیکران　　تا نباشی در عداد کافران
آن درم دادن سخی را لایق است　　جان سپردن خود سخای عاشقست
نان دهی از بهر حق نانت دهند　　جان دهی از بهر حق جانت دهند
گر بریزد برگهای این چنار　　برگ بی برگیش بخشد کردگار
گر نماند از جود در دست تو مال　　کی کند فضل الهت پایمال

دفتر ۱ نی ص ۱۳۶ س ۲۲۲۳ ج ۱ علا ص ۱۲۴ س ۱۹

گفت پیغمبر که هر که از یقین　　داند او پاداش خود در یوم دین
که یکی راده عوض می‌آیدش　　هر زمان جود دگرگون زایدش
جود جمله از عوضها دیدن است　　پس عوض دیدن ضد ترسیدن است

۱ ـ آل عمران آیه شریفه ۱۶۹
۲ ـ سوره المائده آیه ۵۴

بخل نادیدن بود اعواض را / شاد دارد دید در خواص را
پس به عالم هیچکس نبود بخیل / زانکه کس چیزی نبازد بی‌دلیل
پس سخا از چشم آمد نی ز دست / دید دارد کار جز بینا نرست

دفتر ۲ نی ص ۲۹۵ س ۸۹۵ ج ۲ علا ص ۱۲۴ س ۱۸

گفت پیغمبر (ص)خنک آن را که او / شد ز دنیا ماند از و فعل نکو
مرد محسن لیک احسانش نمرد / نزد یزدان دین و احسان نیست خرد
محسنان مردند و احسانها بماند / ای خنک آنرا که این مرکب براند
ظالمان مردند و ماند آن ظلم ها / وای جانی کو کند مکرودها

دفتر ۴ نی ص ۳۴۹ س ۱۲۰۳ ج ۴ نی ص ۳۳۵ س ۲۰

بانگ می‌آید که ای طالب بیا / جود محتاج گدایان چون گدا
جود می‌جوید گدایان و ضعاف / همچو خوبان کاینه جویند صاف
روی خوبان زاینه زیبا شود / روی احسان از گدا پیدا شود
پس از این فرمود حق در والضحی / بانگ کم زن ای محمد بر گدا
چون گدا آیینه جود است هان / دم بود بر روی آیینه زیان
آن یکی جودش گدا آرد پدید / و آن دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آینه جود حق‌اند / وانکه با حقند جود مطلق‌اند
وآن‌که جزاین دوست او خود مرده‌ای‌است / او بر این در این است نقش پرده است

دفتر ۱ نی ص ۱۶۹ س ۲۷۴۶ ج ۱ علا ص ۷۳ س ۳

ترک شهوت‌ها و لذت‌ها سخاست / هر که در شهوت فرو شد برنخاست
این سخا شاخی است از سرو بهشت / وای او کز کف چنین سروی بهشت
عروه‌الوثقی است این ترک هوا / بر کشد این شاخ جان را بر سما
تا برد شاه سخا ای خوب کیش / مر ترا بالا کشان تا اصل خویش

دفتر ۲ نی ص ۳۱۶ س ۱۲۷۳ ج۲ علا ص ۱۳۲ س ۲۵

سخن

به ضم سین و فتح خاء در اصطلاح اشارات و انتباه الهی را گویند. و سخن

شیرین اشارات الهی را گویند، انبیا را به واسطه وحی و اولیا را به واسطه الهام. *(اصطلاحات عراقی ص ۶۷)*- اشارت و تنبیه الهی را خوانند و چون به شیرینی وصف آن کنند عبارت از وحی و الهام باشد که به انبیاء و اولیاء آید، و چون وصف آن سخن به در مکنون کنند، کنایه از اعلام و اشارت الهی باشد که در صورت محسوسات ظاهر شود. *(مرآه العشاق)*- نزد صوفیه اشارت و آشنایی را گویند به عالم غیب، و سخن شیرین اشارت الهی را گویند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۸)*

سدره المنتهی

به کسر اول و فتح راء در لغت به معنی درخت کنار است بر فلک هفتم که منتهای اعمال مردم و نهایت رسیدن علم خلق و منتهای رسیدن جبرییل است و هیچ‌کس از آن نگذشته است مگر پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم. *(منتهی الارب)* و ماخوذ است از آیه شریفه «عند سدره المنتهی عندها جنة المأوی[1]». که مفسرین در شرح و تفسیر آن بسیار سخن گفته‌اند *(جهت اطلاع: ر.ک: تفسیر ابوالفتوح ج۵ ص ۱۷۶ و تفسیر کبیر امام فخررازی ج۷ ص ۷۳۶ و تفسیر بیضاوی ج۲ ص ۴۷۳ وکشف الاسرار میبدی ج۹ ص ۳۶۰ به بعد و سایر تفاسیر عمده)*- گفته‌اند که به وی منتهی می‌شود اعمال خلق و علوم الشیطان، و از آنجا نزول می‌کند امر الهی، و از اینجا گرفته می‌شود احکام، و نزد وی وقوف می‌کنند ملایکه، و به وی منتهی می‌شود آنچه صعود می‌کند از عالم سفلی، و نزول می‌کند از عالم علوی از امر عالی. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲۸)*

در اصطلاح برزخ کبیری است که سیر کاملین و اعمال و علومشان بدان منتهی می‌شود و آن نهایت مراتب اسماییه است که بالاتر از آن مرتبتی نیست. *(اصطلاحات حاشیه شرح منازل السائرین ص ۱۳۲)*- سدره المنتهی آن است که عروق او در عرش محکم است، و اعضایش نزد کرسی است، ورقهایش فوق عالم عقل است، حق از آن تجلی در عقول و ارواح کند. *(شرح شطحیات ص ۳۴۰)*- شجره وجود است که از آن به عالم کثرت و تفصیل تعبیر می‌کنند. چه مشاهدت عالم کثرت بعد از مشاهدت عالم

---

۱ ـ سوره مبارکه النجم آیه شریفه ۱۴ و ۱۵

وحدت، نهایت اقدام سالکین و منتهای مراتب عارفین است.
(جامع الاسرار ص ۲۹۵ به بعد)

سدره المنتهی نهایت منزلی است از منازل سیرالی الله که سالک و مخلوق می‌تواند بدان رسد، و پس از آن جز مکانت مختص و مخصوص حق تعالی چیز دیگری نیست، و مخلوق را بدان راه نیست، و ممکن نیست که مخلوقی بتواند به مابعد سدره قدم نهد، چه بنده در آنجا مسحوق و ممحوق و مدموس و مطموس و ملحق به عدم محض است. *(انسان کامل جیلانی ج۲ ص ۷ به بعد که شرح معراج مؤلف است بدان مقام و حضرت)*ـ جهت مزید اطلاع ر ـک تفسیر ابوالفتوح ج ۵ ص ۱۷۶ و تفسیر امام فخر رازی ج۷ ص ۷۳۲، و تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۴۷۳.



سرّ

به کسر اول و تشدید راء در لغت به معنی پوشیده است. *(منتهی الارب)* و در اصطلاح لطیفه‌ای است که در دل به ودیعه نهاده شده است مثل روح در بدن. و آن محل مشاهده است همانطور که روح محبت است و دل محل معرفت. *(تعریفات ص ۱۰۴ و ۲۷۳)* ـ اما لفظ سرّ عبارت است از حالت مناجات دل با نظر الهی به وسیلت نور معرفت که چنین گفته‌اند که دل: بر مثال نگین است و سرّ مثال نقش نگین. که جز خدای تعالی کس نداند «یعلم السرّ واخفی». پیران طریقت گویند دل محل معرفت است، و روح محل محبت، سر محل مشاهدت. سر از روح لطیف‌تر است، و روح از سر شریفتر است. *(یواقیت العلوم ص ۷۳)*

بعضی مقام سر را اسفل از روح نهاده‌اند و بعضی اعلای از روح و بعضی گفته‌اند سر را وجود نیست به استقلال، چنانکه روح و نفس و قلب را، لیکن چون نفس به کمال تزکیه نرسد روح از کدورت نفس خلاصی یابد و به مقام قرب رجوع کند، و دل نیز از عاریت اتساع و ارتصاع تابع روح گردد و در مقام خود ترقی نماید، و به سبب این ترقی صفت اصفیا از صفای دل حاصل کند، چون این صفت اصفیا بر سالکان پوشیده بماند نام آن سر نهادند، و چون روح نیز وصف اصفی حاصل کرد بعد از

عروج و آن وصف بر سالکان نماند نام آن سر کردند. پس هر که آن صفا از دل یافت گفت مقام سر اسفل است از روح، و هر که آن صفا از روح یافت گفت مقام سر اعلی است از روح و بعضی گفته‌اند سر الطف است از روح، و روح اشرف است از سر زیرا مقام سر به روح است. *(مقالات الکاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۸)*

«سر اطلاق بر دو مراد و موضوع شود: یکی به امری پوشیده اطلاق شود که خلاف علاینه و آشکار است، و دیگر به دل اطلاق شود، و این اطلاق از باب اطلاق لفظ حال است به محل. و نزد طایفه‌ای سرّ بالاتر از روح و دل است، و در نزد بعضی بالاتر از دل است و پایین‌تر از روح و اما نزد محققین همان دل است. اما صوفیه گویند: نفس جسم لطیفی است مثل لطافت اجزاء هوا در اجزای بدن و مانند روغن در گردو، و قلب داخل در نفس است و الطف و نورانی‌تر از آن است، و سر نور و روحانیت آلت نفس است، چه نفس در عمل عاجز است و تا سر نباشد مفید فایده قرار نمی‌گیرد، پس نفس بدون اعانت و کمک سر عاجز است. بعضی از صوفیان گفته‌اند که: سر پس از قلب است و پیش از روح، و برخی دیگر آن را پس از روح دانند و بالاتر و لطیف‌تر از آتش انگارند.

و گفته شده است که سر محل مشاهده است و روح محل محبت و قلب محل معرفه. و شیخ شیوخ گوید، آن را که سر نام نهاده‌اند نیست آن سر چیزی مستقل به نفس خویش بلکه چون نفس پاک می‌گردد، قلب از مقام خویش عروج می‌کند، و یا روح از مقام خویش عروج می‌کند، این را سر می‌گویند و این هم از قلب و هم از روح پیدا می‌شود. اما فرق سر و عقل آن است که عقل نوری است روحانی و محلش در پهلوی سر است چه سر به جانب اعلی و بالا مایل است و عقل به دنیا و آخرت میل شدید دارد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۳ به بعد)*

«یکی پرسید که‌ای شیخ[1] سر چیست؟ گفت: لطیفه‌ای است از لطایف حق چنانکه گفت: «الله لطیف بعباده[2]» و آن لطیفه از فضل و رحمت حق تعالی پیدا گردد نه به کسب و فعل بنده. در ابتدا نیازی وارداتی و حزنی در دلش پدید آرد، آنگاه بدان

۱ ـ غرض شیخ ابوسعید ابوالخیر است

۲ ـ سوره مبارکه الشوری آیه شریفه ۱۹

نیاز و حزن نظری کند به فضل و رحمت لطیفه‌ای در آن دل نهد که «لایطلع علیه ملک مقرب ولانبی مرسل» و آن لطیفه را سر الله گویند و آن اخلاص است. پس شیخ گفت: معشوقه موحدان آن سر پاک است و آن سر باقی بود و نیست نشود، که آن سر به نظر حق باقی است و حق راست، و از نصیب خلق پاک است، و در این قالب عاریتی است. هر که را آن سر هست او حی است، و هر که را نیست او حیوان است، و بسیار فرق است میان حیوان و حی» *(اسرار التوحید ص ۲۴۵ به بعد)*

«سر پوشیدگی و پوششی است بین عدم و وجود و گفته‌اند سر چیزی است که در غیب خدای تعالی است و خلق را بر آن اشراف نیست، پس خدای را بر سر خلق بلاواسطه اشراف است ولی سر حق را جز خود او کس نداند. *(اللمع ص ۳۵۴)*ـ سر نهفتن حال دوستی است. *(جلابی ص ۵۰۰)*ـ سر خفایی بین عدم و وجود. حقیقت سر آنچه زبان علم نگفت، عارف بی‌واسطه از خود داند، و افشای آن نتواند این مکنونات کواشف ملک و ملکوت است. *(شرح شطحیات ص ۵۷۴)*

احتمال بود که سر چیزی بود لطیف اندر قالب همچون روح و اصل‌های ایشان واجب کند که آن محل مشاهده است، چنانکه روح محل محبت بود، و دل جای معرفت بود. و گفته‌اند تو را بر سر اشراف نبود، و سر سر بر وی اطلاع نبود جز حق را سبحانه و تعالی. و نزدیک گروهی بر حکم اصول ایشان سر لطیف‌تر از روح است و روح شریف‌تر از دل است. و گفته‌اند اسرار آزادند از بندگی اغیار از آثار و اطلال. و سر اطلاق کنند بر آنچه پوشیده بود میان بنده و حق تعالی اندر احوال، و بر این حمل کنند قول آن‌که گوید: اسرار بکر است و اندیشه کس بدان نرسد. و گفته‌اند دل آزادگان گور رازهاست و گفته‌اند اگر انگله[1] جامه من سر من بداند بیندازم.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۴ به بعد و رساله قشیریه ص ۴۵)

«سر حالات مناجات دل بنده است با نظر الهی به وسیله معرفت، و دل به میراث و سر به مثال نقش او، ولکن چنان پنهان است ک الا خداوند تعالی نخواند و نداند. «انه یعلم السرو الخفی[2]» پس عمل از تن بنده به خدای رود، و علم از ادراک بنده به رضا رود، و حقیقت هر دو آن سر است که از دل به خدا رود. و علم از ادراک بنده به

۱ـ تکمه
۲ـ سوره مبارکه طه آیه شریفه ۷

رضا رود، و در علم و عمل ملک و فلک در گنجد. اما سر دل بنده در ادراک هیچ آفریده نیاید. که مناجاتی است در خلوت میان دل و حضرت، و هیچ واسطه در میان نگنجد که نفس رونده صاحب خبری است از اثر دل به ظاهر، و نظر عزت که به تواتر از حضرت عزت به دل مؤمن می‌رسد حافظی و رقیبی است که سر دل بنده را از اغیار و غبار نگاه می‌دارد تا سر آن به‌دل بنده می‌پیوندد و سر آن دل به خدا مـی‌رسد و قاعده بر این دو ممهد می‌باشد.» *(عبادی ص ۱۹۱)*

«سر معنی باطن است از درک مشاعر. و گویند سر از آن دل مترقی بـه مـقام روحی است که به تجرد و صفا رسیده باشد. و اصحاب سر، پوشیدگانی‌اند که ذکرشان در حدیث و خبر آمده است که «محبوب‌ترین بندگان خدا پوشیدگان پارسا و متقی هستند که خدای تعالی آنان را از خلق پوشیده و پنهان دارد، هر جا که حاضر باشند شناخته نشوند و چون غایب شوند کسی از آنان یاد نکند» و ایشان سه طبقه‌اند: اول آنان که دارای همتی بلند و قصدی باصفا وسلوکی صحیح‌اند، موقوف به هیچ رسمی و منسوب به هیچ اسمی نشوند، و به انگشت به آنان نتوان اشارت کرد. آنان هر جـا باشند از ذخایر خدای تعالی‌اند.

طبقه دوم آنانند که چون به منزلی اشارت کنند خود غیر آن باشند، یعنی در حد مردمند و در منزل عوام اما در واقع و نفس الامر از خاصان حضرتند و به اندازه فهم و عقول خلق و عوام تنزل مرتبت نمایند، «و امری را وانمود کنند که خود غیر آنند». یعنی ذووجهین‌اند و هر وجهی که عرضه کنند عوام وجهی دیگر از آن فهم کنند، «و بکار و شأنی ندا کنند که جز آنند» یعنی خود را اهل ظاهر و اهل علم نشان دهند و حال آن که در حقیقت اهل باطنند و خود رااز نااهل مستور می‌دارنـد. طـبقه سـوم طایفه‌ای اند که خدای تعالی آنان را چنان از خودشان هم پوشیده دارد که نـتوانـند درک کنند که در کجایند، و چنان در هیمان و آشفتگی شان دارد که نتوانند مشاهده کنند که مر چرایند، و حال شان را چنان از علم‌شان مخفی دارد که نتواند بدانند که آنان را چه آید».

(شرح منازل السایرین ص ۲۰۶ به بعد و ترجمه منازل السایرین ص ۱۷۹ به اختصار)

«میدان هشتاد و سیم سر است. از میدان انفراد میدان سر زاید. قوله تعالی «والله

یعلم اسرارهم[1]» سر آن خلاصه مرد است که با حق دارد، و نهان که هرگز زبان از آن عبارت نتواند کرد، و مرد آن را از خود حکایت نتواند کرد. و آن سه است: یکی از آدمیان نهان، و دیگر از فرشتگان نهان، و سوم از خود نهان. آنچه از آدمیان نهان است، خدمت خلوت است. آن چه از فرشتگان نهان است، مکاشفه حقیقت است. و آنچه از خود نهان است استغراق در مواصلت حق است. شرایط خدمت خلوت سه چیز است: شناختن علم خدمت، و ضایع ناکردن حق خلق، و بازداشتن ایذای خود از خلق هر که را نه چنین باشد خلوت جنایت باشد. و علامت مکاشفت حقیقت سه چیز است: فراخی دل پذیرفتن قدرت را، و تاریک دیدن عذرهای خلق را، و دیده باز کردن آلاء حق را جل جلاله و ثم افضاله. استغراق در مواصلت حق طرفی است چون برق که بنده را چشم دل بر حق آید میان سه چیز: بیم از یک چیز، امید به یک چیز، و مهر در یک چیز. و آن یک چیز حق و هر چه جز وی ناچیز و گم».

(صد میدان ص ۱۲۹)

«عاشق مبتدی را که دنیا حجابش آمد هنوز پخته نبود، عشق ازلی را چون آوردند، در میان جان و دل پنهان بود. چون که در این جهان محجوب آمد راه با سر عشق نبرد و عشق خود او را شیفته و مدهوش می‌داشت و او خود می‌داند که او را چه بوده است. *(تمهیدات ص ۱۰۸)* ای عزیز او خواست که محبان را از اسرار ملک و ملکوت خود خبری دهد در کسوت حروف تا نامحرمان بر آن مطلع نشوند. گوید«آلم، آلمر، الر، کهیعص، یس، ق، ص، حم، عسق، ن، طه، آلمص، طلسم، طس». و این جمله نشان سر احد است که کس جز ایشان بر آن واقف نشود.

ای سرو سهی ماه تمامت خوانم   یا آهوی افتاده بدامت خوانم
زین هر سه بگو تا که کدامت خوانم   کز رشک نخواهم که به نامت خوانم

این حروف را در عالم سر مجملش خوانند و حروف را ابجد خوانند. ای عزیز در این عالم که گفتم حروف متصل جمله منفصل گردد «یحبهم و یحبونه[2]». پندارند که متصل است، چون خود را از پرده به در آرد، و جمال خود در حروف منفصل بر دیده او

---

۱ ـ سوره مبارکه محمد آیه شریفه ۲۶
۲ ـ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۵۴

عرض کنند همچنین باشد، ی، ح، ب، هـ م، اگر مبتدی باشد، چون پاره‌ای برسد حروف همه نقطه گردد. ای عزیز تو هنوز بدان نرسیده‌ای که ترا ابجد عشق نویسند. نشان ابجد نوشتن آن باشد که حروف متصل منفصل گردد. *(همان کتاب ص ۱۷۵)*

شیخ نجم الدین کبری ضمن احوال و مقامات سلوک آورده است که در: «غیب نوشته‌ها و مکتوباتی است که خداوند عزوجل آن را نوشته است بعضی به صورت نقطه‌ها و برخی به صورت اشکال و بعضی به حروف اما حروفی غیر از حروف عبارات معمول بین ما. و آنها را اسامی عجیب است مثل «ینبوع الابرار، و مجموع الاسرار، و کتاب المهد، و کتاب الفلکی، و فرحة الابرار، و نزهة الاسرار، و کتاب الغزائم، و کتاب العشق، و کتاب السحر، و البرهان الکبیر، و کتاب الاشکال که در آن احکام نجومی است».

سالک در اول نوشته‌ای بیند معقول و مفهوم مثل قرآن کریم که گاهی سر آنرا درک می‌کند، و گاهی به علت تاریکی وجود نسیان‌آور خود آن را فهم و درک نمی‌نماید. سپس کتابی بیند مشکول به اشکال تربیع و جز آن، سپس کتابی که مکتوب به نقطه است که آن را فهم کند و تواند خواند و از آن به علم لدنی وقوف یابد، و چون بوجود برگردد آن را فراموش نماید، ولی حلاوت و شیرینی آن درک و فهم در دلش باقی ماند و بدان ایمان می‌آورد، ایمانی که مورث رغبت و شوق و عشق است. *(فوایح الجمال ص۳۳)* ــ و نیز جهت درک اسرار حروف و اسرار دیگری که سالک در حین سلوک با آنها سر و کار پیدا می‌کند.

(ر.ک همان کتاب صفحات ۵۲ به بعد و ۶۷ به بعد و ۷۶ به بعد)

«بدانکه نزد این طایفه سرّ را سه مرتبه است: سرّعلم، سرّ حال و سرّ حقیقت. اما سرّ علم حقیقت علم علماست به خدا نه جز او از طریق اسماء پس سرّ علم به خدا عبارت است از جمع اضداد در دید واحد «من حیث ماهو منسوب الله»، و چون حق چشم و گوش بنده شد، و علم بنده علم وی گردید، و او راتنها دلیل و علامت بر شناسایی خود یافت. آن سرّ حال است و با این سرّ بود عیسی بر مشتی گل که به صورت پرندگان در آورده بود دمید و جان گرفت.

اما سرّ حقیقت آن است که سالک بداند که علم امری زاید بر ذات عالم نیست و

اشیاء را به ذات اشیاء شناسد نه به مغایر ذات آنها یا زائد بر ذاتشان. فرقش با سرّ حال در این است که در سر حال ممکن است تلبیساتی دست دهد و سالک به «اناالله» و «سبحانی» و «انا من اهوی و من اهوی انا» گفتن افتد ولی در سر حقیقت این تلبیسات وجود ندارد. اما سرالعلم به خلاف سر حقیقت که در آن فرق عالم و معلوم و علم برداشته می‌شود فرق گذارنده بین علم و عالم است. اما به سر علم سالک فرامی‌گیرد که حق در واقع چشم و گوش و پای اوست و از آن‌جا به سرّ حال می‌رسد. *(فتوحات المکیه به اختصار ج ۲ ص ۴۷۸ به بعد)*

«ای درویش دیدن (عالم جبروت) نه به چشم سر باشد، به چشم سر بود. سالک چون به مرتبه عشق رسید، آیینه دل وی چنان پاک و صافی و ساده و بی‌نقش شود که جام جهان نمای گردد تا هر چیز که از دریای جبروت روانه شود، تا به ساحل وجود آید، پیش از آن که به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل سالک پیدا آید.

(انسان کامل نسفی ص ۱۷۳)

طایفه‌ای از متصوفه برآنند که سر لطیفه‌ای است از لطایف روحانی محل مشاهدت، همچنان که روح لطیفه‌ای است محل مشاهدت، و دل لطیفه‌ای است محل معرفت. و طایفه‌ای بر آنند که سر نه از جمله اعیان است بلکه از جمله معانی است، و مراد از او حالی است مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد. و گویند بنده را با خدای سرّی است و سرالسری است که آن را خفی خوانند. سر آن است که جز خدای و بنده بر آن اطلاع ندارد. و سرالسر آن است که بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السر والخفیات.

از طایفه اول که سر را عینی مخصوص دانستند، بعضی برآنند که سر فوق روح و قلب است، و بعضی بر آن که فوق قلب و تحت روح است. و نزدیک شیخ الاسلام[۱] رحمه الله آن است که سر نه عینی دیگر است جز قلب و روح. و بعضی سر را تفسیری دیگر گفته‌اند که سر معینی لطیف است مکنون در صمیم روح و عقل را تفسیر آن متعذر، یا در سویدای دل و زبان را تعبیر از آن متعسر، و همچنان که زبان ترجمان و معبر دل است، عقل ترجمان روح و مفسر او است. هر معنی که روح را از غیب

۱ـ غرض شهاب‌الدین عمر سهر وردی مولف عوارف المعارف است.

مکشوف شود و به نظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که به طریق مکالمت و محادثت با دل در میان نهد، عقل که ترجمان او است واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند. ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح، آن بود که عقل از تقریر آن با دل عاجز آید، همچنان که اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر شود، پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلط نشود، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد، و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد. *(مصباح الهدایه ص ۱۰۱ به بعد و نفایس الفنون ج۲ ص ۵۵)*

اقسام سرّ به حروف تهجی

سرائر الاثار ـ اسماء الهیه است که مظهر بواطن اکوانند. *(اصطلاحات ص ۱۳۴)*

سرّالله فی الضمائر ـ از ریاضت بنده به تصدیق رسد، و از حراست بندگان به تحقیق رسند و از آن به مطالعه سرالله فی الضمائر موفق شوند. *(جامع الاسرار ۵۸۳)*

سرّالتجلیات ـ شهود هر چیزی است در هر چیزی، و آن در انکشاف و تجلی اول، بدل حاصل شود که در نتیجه احدیت جمعیه را در میان تمام اسماء مشاهده کند از جهت اتصاف هر اسمی به جمیع اسماء به جهت اتحاد آنها با لذات بااحدیت، و امتیازشان که در اکوان ظاهر می‌شود. *(اصطلاحات ص ۱۳۳)*

سرّ توحید ـ و آن رسیدن به حقیقت توحید است. مثال آن در معیت دریا با موج و معیت موج با دریا، و یکی بودن حقیقت آنها ظاهر شود. *(جامع الاسرار ص ۱۶۱)*

سرالحال ـ آنچه شناخته شود از مراد خدای تعالی در آن حال آن را سرالحال گویند. *(اصطلاحات ص ۱۳۲)*

سرالحقیقه ـ عبارت است از افشاء نکردن حقیقت حق است در هر شئی و هرچیزی. *(اصطلاحات ص ۱۳۱)*

سرّ ربوبیت ـ همه اشیاء وجوداً و فعلا منسوب به اسمای حقند. یعنی هر وجودی که در وجود فرض شود یا نشود مربوب اسمی از اسماء الله است، و آن اسم الهی خاص رب است و خدای تعالی رب الارباب همه است. چه ربوبیت نسبت است و از دو نسبت یا منتسبین ناگزیر است یکی از این منتسبین مربوب است، و تصور ربوبیت ممکن نیست مگر به مربوب، پس سر الربوبیه عبارت است از احتیاج رب به

مربوب و انتظام و شمول ربوبیت بهر دو، یعنی رب و مربوب. *(جامع الاسرار ۱۸۳)* ـ سهل تستری گفته‌است که سر ربوبیت سری است که اگر ظاهر شود، ربوبیت باطل نگردد. *(ص۱۸۴)*

یکی از کبرا گفت که: ربوبیت را سری است که اگر ظاهر شود نبوت باطل گردد. و نبوت را سری است که اگر ظاهر شود علم باطل شود. و علم را سری است که اگر ظاهر شود احکام باطل گردد. سر ربوبیت آن است که در ازل رفت، که کافر مثل فرعون ایمان نیاورد، تا درد دوزخ جاوید ماند. *(شرح شطحیات ص ۳۷۴)* ـ ر.ک: ربوبیت

سرّالسرّ ـ چیزی است که مخصوص حق تعالی است و بنده را در آن راه نیست، مثل علم به تفصیل حقایق در اجمال احدیت و جمع، و اشتمال آن بر صورت و شکلی که هست «و عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الاهو[1]» *(تعریفات ص ۱۰۴ و ۲۲۴)* ـ سر سر، بر وی اطلاع نبود جز حق را سبحانه و تعالی. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۰۱)* ـ سرالسر آن است که بنده بر آن اطلاع نیابد مگر عالم‌السر و الخفیات. *(مصباح الهدایه ص ۱۰۱)* ـ آنچه حس روح عارف بدان رسد و لذت برگیرد. آن‌که انبساط کند، نتواند که آن را به عقل بنماید. *(شرح شطحیات ص ۵۷۴ و اللمع ص ۳۵۴)* ـ سر در سر ظاهرش الهام است در بسط و حقیقتش به انعام هیبت. *(شرح شطحیات ص ۵۶۸)*

سرّالسر الربوبیه ـ عبارت از ظهور پروردگار است به صورت اعیان، و صور اعیان از جهت مظهریت رب قائمند به ذات او، و رب به تعینات اعیان ظاهر است، و اعیان معدوم به حال خودند. در ازل. بنابراین سر ربوبیت سری است که اگر ظاهر شود، ربوبیت باطل گردد. *(اصطلاحات ص ۱۳۳ و جامع الاسرار ص ۱۸۴)* ـ اگر عروسان تجلی ذات روی بند صفات بگشایند و سرالسر ربوبیت تو را بنمایند، به لحظه‌ای هزار از خود کافر شوی، از بقا بگریزی و فنا را مرید شوی. *(شرح شطحیات ص ۲۸۶)*

سرالعلم ـ حقیقت سر عالم و جان او است، چه علم عین حق است در حقیقت، اگر چه‌غیر او است به اعتبار. *(اصطلاحات ص ۱۳۲)* ـ نبوت را سری است که اگر ظاهر شود علم باطل شود. و علم را سری است که اگر ظاهر شود احکام باطل شود. قوام شرع و استقامت شرع را این اسرار نگاه می‌دارد. *(شرح شطحیات ص ۳۷۴)*

---

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۵۹

سرالقدر ـ عبارت است از آنچه خدای تعالی از هر عینی و احوال آن در ازل می‌داند، و نیز به آنچه اقتضای آن عین بود که در زمان وجود آن عین ظاهر شود آگاه است، پس حکمی بر چیزی نمی‌شود مگر آن‌که خدای تعالی در حال ثبوت آن چیز بدان آگاه است. *(اصطلاحات ص ۱۲۳)*ـ اطلاع بر سر قدر منوط و مخصوص حکمت الهی است که خاص حکمای الهی می‌باشد نه حکمای فلاسفه که از آن دورند. *(جامع الاسرار ص ۶۰۴)* اگر سر قدر ظاهر شدی، عقدت نبوت منفسخ شدی، زیرا اگر نبی به‌سر قدر مطلع شدی، ابلاغ او را مهیا نشدی. *(شرح شطحیات ص ۳۷۵)*

سرّ مجرد ـ سر مجرد، آنچه صافی شود از رؤیت. *(شرح شطحیات ص ۵۶۸)*

سرّالمعلوم ـ همان سر توحید است که از امیرالمومنین علیه السلام به فرزندانش رسید. *(جامع الاسرار ص۲۲۴)*

سر وجود مطلق ـ همان سر توحید است. *(جامع الاسرار ص۵۲۲)*

سر نبوت ـ سر نبوت ادراک مراد حق است از خلق. اگر نبی ظاهر کردی علم برخاستی و حکم نبودی، پس کتمان سر استقامت دین است. *(شرح شطحیات ص ۳۷۵)*

سر ولایت ـ سر منقول از امیرالمومنین علی علیه‌السلام و اولاد معصومین او است به شاگردان و مریدانشان که در نزد عوام صوفیه بنام خرقه نامیده شود، و در نزد خواص به سر ولایت موسوم است. *(جامع الاسرار ص ۲۲۹ به بعد تا ۲۳۲)*

اقوال مشایخ ـ علی بن سهل اصفهانی گفت: حسن رعایت و مراعات اسرار از علامات بیداری است. *(سلمی ص ۲۳۴)*ـ ابوبکر حامدی گفت: چون انوار ستر متمکن گردد، جوارح به نیکی سخن گوید. *(همان کتاب ص ۲۸۲ و امالی پیر هرات ص ۳۳۰)*ـ ابوالقاسم نصر آبادی گفت: سری که آدمی را از رعونت بشریت سالم دارد سر ربانی است. *(سلمی ص ۴۸۷ و امالی پیر هرات ص ۴۴۳)*ـ احمد خضرویه گفت: فاضل‌ترین عمل نگاهداشتن سرّ است از التفات کردن به چیزی غیر الله. *(سلمی ص ۱۰۶ وتذکره الاولیاء ج ۱ ص۲۹۳)* ـ شیخ الاسلام گفت: این علم سر الله است، و این قوم صاحب اسرار، پاسبانی را با راز ملک چه کار. *(امالی پیر هرات ص ۳۷۱)*

یزدان یار گفت: محبت در قلب است، و معرفت در فوآد، و وجد در سر. *(امالی ص ۳۹۲)* ـ ابن‌عطا گفت: چون کشف گردد ربوبیت در سر و صاحب آن نفس زند، آن

بر او حرام گردد. و برود و هرگز باز نیاید. *(تذکرة الاولیاء ج۲ ص ۷۲)*ـ ابوعلی دقاق گفت: دیدار در دنیا به اسرار بود و در آخرت به ابصار. *(همان کتاب ج۲ ص ۱۹۶)*ـ واسطی گفت چون سر من به وفا ایستاده بود هیچ باک ندارم از حوادث که در روزگار پدید آید. *(همان کتاب چاپ تهران ص ۷۴۲)* ـ ابوسعید ابوالخیر گفت: از شیخ ابوالفضل حسن پرسیدم: سرّ چیست؟ گفت تویی. گفتم سر سر چیست؟ گفت: هم تویی.
(همان کتاب ص ۸۱۸)

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند سری که این قوم بدان اشارت می‌کنند در کتاب خدای نیامده است و شهاب‌الدین سهروردی گوید در آن کتاب عزیز سخن از روح و نفس و تنوع صفات آنها و قلب و فوآد و عقل به میان آمده است اما ذکر سر به معنی و مفادی که این قوم بدان اشاره می‌کند، نشده است. *(عوارف المعارف ص ۴۵۴)* سر در نظر این طایفه لطیفه‌ای است ودیعه الهی که محل مشاهده است. و آن را وجود مستقلی نیست، هر گاه روح از کدورت نفسانی خلاص شود و صفا و زدودگی یابد و به مقام قرب رسد آن صفا و زدودگی را سر نامند، و دل هم که تابع روح است به پیروی از روح دارای این صفا و صفت آن می‌گردد که آن صفت را سر گویند. از این جهت است که بعضی مقام سر را پایین‌تر از روح و دل دانند و برخی بالاتر از آن دو تصور نمایند، و گویند این لطیفه به فضل و رحمت حق تعالی پیدا شود نه از کسب و فعل سالک. از این جهت است که گروهی از آنان در تعریفش آورده‌اند که: «سر عبارت است از حالت مناجات دل با نظر الهی و به وسیلت نور معرفت». و در نظرشان سر محل مشاهده است، و دل محل معرفت، و روح محل محبت.

در آثار صوفیان قرآن کریم یکی از اسرار الهی است که سالک می‌تواند در طی سلوک به شرط صدق و اخلاصی که لازمه آن سلوک است بعین الیقین به حقایق آن پی برد و به اسرار نامتناهی آن آگاه شود. و حروف مقطعه که در اول بسیاری از سور آمده است از جمله آن اسرار مکنونه است که به قول عین‌القضاه همدانی به تعلیم عشق که خود یکی از اسرار الهی است و پنهان میان دل و جان است می‌توان به حقایق آنها رسید، چه عشق راز گشاینده است و سالک عاشق بوسیله آن می‌تواند به بسیاري از رموز و اسرار پنهانی راه یابد و آنها را درک کند مانند موضوع روح و

عوالم جبروت و ملکوت و سایر عوالم و مسائل لاتعدولاتحصی دیگر.

ابن‌عربی برای سرّ سه مرتبه قائل شده است: اول سر علم که عبارت است از حقیقت علم به حق تعالی از طریق اسماء الله، دوم سر حال که آن عبارت است از رسیدن سالک به مرحله‌ای از مراحل قرب که همه چیز خود را از خدا داند تا به او بیند و شنود و جنبش و حرکت کند، سوم سر حقیقت است و آن مرحله شناختن اشیاء است به ذات نه به مغایر ذات و یا به اسماء و صفات آنها که آن مقام اتحاد علم و عالم و معلوم است. و خواجه ابوعبدالله انصاری صاحبان اسرار را به سه طبقه تقسیم کرده است: اول آنان که همتی سخت بلند و قصدی نیک مصفّا و سلوکی صحیح دارند و به هیچ رسم و اسمی منسوب نمی‌شوند و «ذخایر الله» نام دارند.

دوم آنانکه خود را آنطور که هستند نشان نمی‌دهند و در میان خلق به اندازه فهم و عقول خلق و عوام تنزل مرتبت نمایند، و خود را در ظاهر اهل علم و اهل ظاهر نشان دهند و حال آن‌که در حقیقت و واقع اهل باطنند و با عالمی دیگر سرو کارها دارند، که «خاصان حق» نامیده می‌شوند، سوم طایفه‌ای که چنان مستغرق حقند و آنچنان حق تعالی آنان را در شیفتگی و آشفتگی دارد که حتی از خود هم خبر ندارند و خویش را نیز فراموش کرده‌اند. و در رساله صد میدان آورده است که: اهل سر و مستوران حق سه‌اند: یکی از آدمیان نهان دوم از فرشتگان نهان، سوم از خود نهان.

بنابراین به قول کاشانی: سرّ لطیفه‌ای است مکنون در صمیم دل و روح که تعبیر و تفسیر آن متعذر و متعسر است، و برایش اقسامی تصور کرده‌اند که بدان اشارت شد. و حقاً بهترین تعبیر این کلمه را در سخن ابوسعید ابوالخیر باید جست که گفت: «از شیخ ابوالفضل حسن پرسیدم سرّ چیست؟

گفت: تویی. گفتم سرّ سرّ چیست؟ گفت: آن هم توئی.

جهت مزید اطلاع ر.ک: عقدالفرید ج ۱ ص ۳۲۳ تا ۳۲۵ و ج ۲ ص ۶۶ به بعد و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۴ تا ۶۵۵ و اصطلاحات ص ۱۳۲ به بعد و فوایح الجمال ص ۵۲ تا ۸۰ و عوارف المعارف ص ۴۵۴ و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۴۷۸.

اما در مثنوی و سایر آثار مولانا: هم سر ودیعه‌ای است الهی در دل سالک که محل مشاهده است. و سالک تا در طی سلوک خود ترک حواس ظاهر نگوید و از

اوصاف بشریت نرهد صاحب سر نخواهد شد، و باب مشاهده انوار غیب و اسرار آن بر او گشاده نخواهد گردید. اما بر سالک است که آنچه در طی سلوک بر وی می‌گذرد از مشاهدات و شهود عینی، به کسی جز به پیر و مراد و شیخ خود که از عقبات صعب سلوک گذشته است اظهار ننماید. چنانکه در فیه مافیه آمده است: «وصیت می‌کنم یاران را که چون شما را عروسان معنی در باطن روی نماید، و اسرار کشف گردد، هان و هان تا آن را با اغیار نگویید و شرح نکنید. تو را اگر شاهدی یا معشوقه‌ای بدست آید و در خانه تو پنهان شود که مرابه کسی منمای که من از آن توام، هرگز روا باشد و نه سزد که او را در بازار رها گردانی و هرکس را گویی که بیا این خوب را ببین، آن معشوقه را هرگز این خوش آید؟ برایشان رود؟ و از تو خشم گیرد.

حق تعالی این سخن‌ها برایشان حرام کرده است، به حضرت مصطفی صلوات‌الله علیه جماعتی منافقان و اغیار آمدند. ایشان در شرح اسرار بودند، و مدح مصطفی صلی الله علیه و سلم می‌کردند. پیغامبر به رمز به صحابه فرمود که: «خمروا آنیتکم» یعنی سرهای کوزه‌ها و کاسه‌ها و سبوها و خمها را بپوشانید. به این صورت ایشان را فرمود که از اغیار حکمت را نهان دارید، و دهان و زبان را پیش اغیار بسته دارید که ایشان موشانند، لایق این حکمت نیستند.» *(فیه مافیه ص ۷۰)*

سالک از آن جهت باید در کتمان اسرار سلوک بکوشد که چون اولا دیگران که این طریقت را به قدم صدق و اخلاص نپیموده‌اند طاقت شنیدن آن را ندارند، و ای بسا که از شنیدن آن احوال و مقامات و اسرار به گمراهی و بیراهی افتند. ثانیاً افشای سر در سلوک خود نوعی نقص و تراجع است و باب افاضات غیبی را بر سالک مسدود می‌دارد.

اما اولیاء الله و کاملان جهان از آنجا که دست در نور باقی زده‌اند و آستین بر دامن حق بربسته‌اند، باب مشاهدات غیبی و اسرار مکنونه بر آنها باز است، و همه اسرار هستی بر آنان آشکار و هویداست. باطن آنان در واقع همان روز قیامت است که همه چیز در آن آشکار است. آنان رازگشاینده‌اند. اما افشای آن اسرار جز بر اهل آن نتوانند کرد چون بیان آن بر کسانی که به قدم صدق و اخلاص این راه بی‌زینهار عشق را نپیموده‌اند بسیار متعذر و متعسر است. از این جهت است که بسیاری از

اولیای کامل و مردان آزاد کامل حتی از ارشاد و دستگیری خلق سرباز می‌زنند و در جوامع بشری سخت گمنام و بی‌نام روزگار می‌گذراند، چون آن ابوابی که برآنان مفتوح است بر دیگران مسدود است و از درک آن سخت عاجزند، مانند کودکی نابالغ که محال است از حال ظاهر و باطن مردی سالخورده و جهاندیده و سرد و گرم روزگار چشیده باخبر شود.

گور خانه راز تو چون دل شود / آن مرادت زودتر حاصل شود
گفت پیغمبر که هر که سر نهفت / زود گردد با مراد خویش جفت
دانه‌ها چون در زمین پنهان شود / سر آن سرسبزی بستان شود
زر و نقره گر نگردندی نهان / پرورش کی یافتندی زیرکان

دفتر ۱ نی ص ۱۳ س ۱۷۵ ج ۱ علا ص ۵ س ۲۵

گفتمش پوشیده خوشتر سر یار / خود تو در ضمن حکایت گوش دار
گفت مکشوف و برهنه بی غلول / بازگو دفعم مده ای بوالفضول
گفتم ار عریان شود او در عیان / نی تو مانی نی کنارت نی میان
آرزو میخواه لیک اندازه خواه / بر نتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کز وی این عالم فروخت / اندکی گر پیش آید جمله سوخت

دفتر ۱ نی ص ۱۰ س ۱۳۵ ج ۱ علا ص ۴ س ۲۸

پنبه اندر گوش حس دون کنید / بند حس از چشم خود بیرون کنید
بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید / تا خطاب ارجعی را بشنوید

دفتر ۱ نی ص ۳۶ س ۵۶۶ ج ۱ علا ص ۱۵ س ۱۶

راز بگشا ای علی مرتضی / ای پس از سوء القضا حسن القضا
یا تو واگو آنچه عقلت یافتست / یا بگویم آنچه بر من تافتست
لیک اگر در گفت آید قرص ماه / شب روان را زودتر آرد به راه
از غلط ایمن شوند و از ذهول / بانگ مه غالب شود بر بانگ غول
چون تو بابی آن مدینه علم را / چون شعاعی آفتاب حلم را
با زبانش ای باب بر جویای باب / تا رسد از تو قشور اندر لباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد / بارگاه ماله کفواً احد

دفتر ۲ نی ص ۲۳۱ س ۳۷۵۷ ج ۲ علا ص ۹۷ س ۱۷

حـــق قـــیامت را لقب زان روز کـــرد روز بـــــنماید جـمال ســـرخ و زرد
پس حـــــقیقت روز ســـر اولیـــاست روز پـیش مـاهشان چـون سـایه هـاست
عکس راز مـــــرد حـــق دانـــید روز عکس ســـــتاریش شـــام چشـــم دوز
دفتر ۲ نی ص ۲۶۳ س ۲۹۲ ج ۲ علا ص ۱۱ س ۲۶

دست را بـــــر اژدهـــــا آنکس زنـــد کـــه عـــصا را دســـتش اژدرهـا کـند
ســـر غـــیب آن را ســـزد آمـــوختن کـــه ز گـــفتن لب تـــوانـــد دوخـــتن
در خـــور دریـــا نشـد جـز مـرغ آب فـــــهم کـــن والله اعـــلم بـــالصواب
او بـــه دریـــا رفت و مـــرغابی نـــبود گشت غـــــرقه دســـــتگیرش ای ودود
دفتر سوم نی ص ۱۹۳ س ۳۳۸۶ ج ۳ علا ص ۲۸۲ س ۲۸

چـون رسـید اینجا سخن لب در ببست چـون رسـید اینجا قـلم درهـم شکست
لب بـبند ار چـه فـصاحت دست داد دم مـــــزن والله اعـــــلم بـــالصواب
بـــر کـــنار بـامی ای مست مـدام پست بـنشین یـــا فـــرود آ والسـلام
دفتر ۴ نی ص ۴۰۳ س ۲۱۴۴ ج ۴ علا ص ۳۷۹ س ۱۷

سرمدی

در لغت به معنی همیشگی، و در اصطلاح چیزی است کـه آن را اول و آخـر نباشد. و ازلی چیزی است که او را اول نباشد، و ابد چیزی است که آن را آخر نباشد.
(کشاف ص ۶۴۷)

سراء

به فتح اول و تشدید راء در لغت به معنی شادی و نیکویی آمـده است *(منتهی الارب)* و در اصطلاح انمحاق سالک است در حق هنگام وصول و پیوستن تام چنان که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود «لی مع الله وقت لایسعنی ملک مقرب ولانبی مرسل» و در حدیث قدسی آمده است: «اولیایی تحت قبابی لا یعرفهم غیری».
(اصطلاحات ص ۱۳۴)

سرور

به ضم اول در لغت به معنی شاد کردن و شاد گردیدن *(لغت نامه)* و در اصطلاح: «سرور اسمی است جهت استبشار جامع که شامل ظاهر و باطن بنده شود بدون این که به شایعه حزن مشوب گردد، و آن ارتیاح و ابتهاجی است در باطن که در ظاهر به صورت خوشرویی و بشاشت آشکار شود. سرور از فرح زدوده‌تر و صافی‌تر است، چه فرح‌ها ممکن است که به حزن و اندوه‌ها مشوب گردد. و از این جهت است که در قرآن کریم این نام درباره فرح‌های دنیاوی آمده است، اما از جهت حال آخرت این کلمه در دو جای قرآن مجید آمده است یکی در سوره انسان که فرماید: «فوقاهم الله شر ذلک الیوم و لقاهم نضرة و سرورا[1]» و دیگر در سوره انشقاق که فرماید: «و ینقلب الی اهله مسرورا[2]».

سرور را سه درجت است: اول سرور ذوق است که سه حزن را از میان بردارد: حزنی که از خوف انقطاع میراث ماند، و حزنی که آن را تاریکی جهل و نادانی سبب شود، و حزنی که آن را وحشت تفریق باعث گردد. در دوم سرور مشاهده است که از علم پرده بردارد، و بندهای تکلف را بگشاید، و اختیارهای ناچیز را نفی کند، درجه سوم، سرور سماع اجابت است که آثار وحشت را محو نماید، و باب مشاهده را بکوبد، و روح را بخنداند.

(شرح منازل السایرین ص ۲۰۳ تا ۲۰۶ و ترجمه منازل السایرین ص ۱۷۹)

میدان نود و چهارم سرور است از میدان مکاشفه میدان سرور زاید. قوله تعالی: «فبذالک فلیفرحوا هو خیر مما یجمعون[3]». جمله شادیها سه‌اند:

یکی شادی حرام است، و یکی شادی مکروه، و یکی شادی واجب. آنچه حرام است به معصیت شاد بودن است، و آن این است که قوله تعالی «ولا تفرح ان الله لایحب الفرحین[4]». «انه لفرح فخور[5]». و آنچه مکروه است، به دنیا شاد بودن است، و این است

---

۱ ـ سوره مبارکه الدهر آیه شریفه ۱۱
۲ ـ سوره مبارکه انشقاق آیه شریفه ۹
۳ ـ سوره مبارکه یونس آیه شریفه ۵۸
۴ ـ سوره القصص آیه ۷۶
۵ ـ سوره مبارکه هود آیه شریفه ۱۰

که گفت: قوله تعالی: «وفرحوا بالحیوه الدنیا[1]» «ولا تفرحوا بما اتاکم[2]» و آنچه واجب است، شادی است به حق، و آن این است که گفت: «فاستبشرو ابیعکم الذی بایعتم به[3]» ـ اما شادی به حرام، بدان دل میرود، و پی ببرد، و دوست دشمن کند. اما شادی مکروه، از آن آبروی کاهد، و فتنه افزاید، و عمر تاوان آید. *(صد میدان ص ۲۰۲)*

سعادت

در لغت به معنی نیک بخت شدن و نیک بختی است. *(لغت نامه)* و نزد صوفیه خواندن ازلی را گویند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۴۰)* و درباره آن گویند: «سعادت ابد در معرفت نفس مرد بسته است، به قدر معرفت خود هر یک را از سعادت نصیب خواهد بود *(تمهیدات ص ۶۰)* از سعادت محبت خیزد و از محبت رؤیت خیزد. *(تمهیدات ص ۱۳۷ ونامه‌های عین القضاة ص ۱۹)* هر که از ارادت خدا سعید آمد، از شکم مادر در دنیا سعید آمد، و هر که از ارادت خدا شقی آمد از شکم مادر در دنیا شقی آمد. و از برای این معنی بود که افعال خلق بر دو قسم آمد: قسمتی سبب قرب خدا آمد، و قسمتی سبب بعد آمد و دوری. پس شریعت را نصب کردند و پیغمبران بفرستادند، و سعادت و شقاوت آدمی را در آخرت به افعال او باز بستند.

مقتضای کرم بی‌علت و رحمت بی‌نهایت از آن بود که او را اعلام کند که سعادت ثمره کدام حرکات و افعال باشد، و شقاوت از کدام حرکت باشد. پس انبیا را بدین عالم فرستادند، و جمله اعمال ایشان را بدین عالم و بدین اعمال و افعال باز بستند. ـ*(تمهیدات ص ۱۸۱ به بعد و نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۱۲ و ۱۳۵)*ـ هرکه را برای سعادت آفریدند جز مختار حرکات اهل سعادت نباشد، و هر که را برای شقاوت آفریدند جز اعمال اهل شقاوت نباشد. *(تمهیدات ص ۱۹۰)*

از ابن عطا این کلمه شنیده‌ای که گفت:« خدای تعالی در ابد با بندگان خود آن

---

۱ ـ سوره مبارکه الشعراء آیه شریفه ۲۶
۲ ـ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۲۳
۳ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۱۱

کند که در ازل کرده است». این کلمه از آنجا گفت که «کل مولود یولد علی الفطره فأبواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه». یعنی هر که از فطرت سعید آمد در آخرت سعید باشد، و هر که در فطرت شقی آمد در آخرت شقی باشد. از خدا بشنو «فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الذین القیم[1]» سعادت از دنیا و قالب ظاهر شد، و شقاوت همچنین، و اگر نه در فطرت همه یکسان بودند. تفاوت از خلقت نیامد «ماتری فی الخلق الرحمان من تفاوت». بلکه از قوابل و قالب آمد.

آدمی یک صفت ندارد بلکه صفات بسیار دارد. در هر یک از بنی آدم دو باعث است: یکی رحمانی و دیگری شیطانی. قالب و نفس شیطانی بود، و جان و دل رحمانی بود. و اول چیزی که در قالب آمد نفس بود. اگر سبق و پیشی قلب یافتی هرگز نفس را در عالم نگذاشتی. پس در این معنی سه گروه آمدند: گروهی را توفیق دادند تا روح ایشان نفس را مقهور کرد تا سعادت یافتند. و گروهی را شقاوت در راه نهادند تا نفس ایشان روح را غلبه کرد و شقاوت یافتند. و گروهی سوم را موقوف ماندند تا وقت مرگ اگر هنگام مرگ جان آدمی رنگ نفس گیرد، شقاوت با دید آید، و اگر رنگ دل گیرد سعادت پیاده شود. *(تمهیدات به اختصار از ص ۱۹۳ تا ۱۹۶)*

بدان و آگاه باش که آدمی را سعادتی نهاده‌اند که آن را لقاء الله خوانند و تکاپوی اولین و آخرین از انبیا و اولیا در طلب آن سعادت بوده است، و سالک را از این سعادت جز نامی ندادند، چون طفلی رضیع که نام وقاع شنود و از حقیقت ادراک لذت دور بود. اما چون پخته گردد، از دیده در درون پرده‌های غیب تطلعی کند باشد که چیزی از آن معنی ادراک کند. و ممکن نیست که آدمی بدین سعادت رسد الا آن‌که محبت حق حاصل کرده بود. و محبت حاصل نیاید الا آنکه معرفت حاصل گردد.

(نامه‌های عین القضاه ج۲ ص ۱۵۲)

و سعادت بر دو گونه است و بس: یکی سعادت مطلق، و هوالوصول و الی جوار الله و التمتع بالنظرالی وجهه الکریم ابدآلاباد من غیر مانع و لامکدر. دوم سعادت مقید بود، و هی کل لذة وراحة یمکن الوصول الیه قبل الموت. بدین سبب گفتم سعادت مقید که این مقید بود به شرطی تا سعادت بود. بعضی بدان سعادت مطلق رساند و این خیر

---

۱ ـ سوره مبارکه الروم آیه شریفه ۳۰

توان گفت. و بعضی از آن سعادت دور کند. عقلای دنیا آن را خیر خوانند، و نزدیک عقلای دین این شر بود. کودک از نقصان خرد خود، فصد و حجامت شـر دانـد، و پدرش از کمال عقل آن را خیر داند. *(همان کتاب ص ۳۹۸)*

گفت: «السعید من سعد فی بطن امه، و الشق من شق فی بطن امه» در زیر این سخن رمزی است و آن آن است که کتاب سعادت و شقاوت را قرین کرد با نفخ روح که در او دمیدند، او را از آن خبر نیست، از سعادت و شقاوت چه خبر باشد؟ و حیات بدن به نفع روح است، و موت بدن به زوال روح، باز حیات دین سعادت است، و موت دین شقاوت است، چون بنده را اختیار نیست به حیات، و او را از حیات و موت بد نیست. (چاره نیست) محال باشد که او را اختیار باشد به حیات و موت ازلی که آن سعادت و شقاوت است. *(شرح تعرف ج۲ ص ۷۷)*

بدان که روندگان راه معاد دو طایفه‌اند: سعداء و اشقیاء و هر طایفه‌ای را قدمی است که بدان قدم می‌روند، و جاده‌ای است که بر آن جاده سیر می‌کنند. و هر یک را معادی است که بدان قدم بر آن جاده بدان معاد می‌رسند. فاما سعداء دو طایفه‌اند: خواص، و عوام. عوام به قدم مخالفت نفس و هوا و ترک شهوات و لذات بر جاده طاعت و فرمان شریعت و متابعت سنت، به معاد بهشت و درجات آن مـی‌رسند. و خواص به قدم «یحبهم» بر جاده «یحبونه[1]» به معاد «مقعد صدق[2]» می‌رسند در مقام عندیت. *(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۳۸۷)*

بدان اعزک الله فی الدارین که لوح محفوظ عالم صغیر نطفه است، از آن جهت که هر چیز که در آدمی پیدا آید آن جمله در نطفه وی نوشته بود، همچون سـعادت و شقاوت و... و آدمی را دفع اینها از خود به هیچ وجه ممکن نیست، و آدمی در اینها مجبور است. پس هر که سعید است، سعادت از شکم مادر با خود آورده است، و هر که شقی است، شقاوت از شکم مادر با خود آورده است. «السعید من سعد فی بطن امه، و الشقی من شقی فی بطن امه».

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که در این عـالم سـفلی آن را کـه

---

۱ ـ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۵۷

۲ ـ سوره مبارکه القمر آیه شریفه ۵۵

سعادت همراه است نه آن است که وی را دوست می‌دارند، و سعادت را با وی همراه کرده‌اند، نصیب وی چنین افتاد. و آن را که شقاوت همراه است، نه از آن است که وی را دشمن می‌دارند و شقاوت را با وی همراه کرده‌اند، نصیب وی خود چنین افتاد. از جهت آن‌که کار انجم و افلاک آن است که همیشه سعادت و شقاوت و زیرکی و حماقت و... در این عالم بر وجه عموم، نه بر وجه خصوص می‌پاشند، تا نصیب هر کس چه می‌آید. یعنی حرکات افلاک و انجم در این عالم اثرها دارند. زمانی باشد که در آن زمان نطفه هر که در رحم افتد آن فرزند سعید باشد. و زمانی باشد که در آن زمان نطفه هر که در رحم افتد آن فرزند شقی باشد. *(انسان کامل نسفی ص ۲۰۷ به بعد)*

این سعادت و شقاوت هم در مردم اثرها می‌کند و هم در زمان اثر می‌کند. بدین سبب در هر زمانی خاصیتی پیدا می‌آید، و با هر زمانی سعادت و شقاوت همراه می‌شود. اگر در زمان سعد نطفه در رحم افتد، آن فرزند سعید شود، و اگر در زمان نحس در رحم افتد آن فرزند شقی شود. *(همان کتاب ص ۴۷۴)*

خلاصه مطلب آنکه: عارفان گویند، سعادت بسته به معرفت نفس است به این صورت که سعادت از محبت حاصل شود و محبت از معرفت، پس هر که را معرفت بیشتر سعادت بیشتر است. و با استناد به حدیث معروف رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سعادت و شقاوت را امری فطری می‌دانند و گویند: «هر که را برای سعادت آفریدند در دنیا مختار حرکات سعادت است، و هر که را برای شقاوت خلق کردند جز اعمال اهل شقاوت از او سرنزند».

پس سعادت ثمره افعال آدمی است و از دنیا و قالب ظاهر شود، چه آدمی دارای دو صفت رحمانی و شیطانی است آن‌که در اعمال خود جانب صفات رحمانی راگیرد سعید والاشقی است. بالاترین سعادت‌ها لقاء الله است و همه سعی انبیا و اولیا برای رسیدن به این سعادت است و ممکن نیست که آدمی به آن نایل آید مگر به قدم محبت و محبت هم حاصل نمی‌شود مگر به معرفت، پس هر که را معرفت واقعی بیشتر سعادت واقعی او بیشتر خواهد بود.

«و علامت سعادت آن است که مطیع می‌باشی و می‌ترسی که نباید مردود باشی و علامت شقاوت آن است که معصیت می‌کنی و امید داری که مقبول باشی.» *(اسلمی ص*

۱۷ و *تذکره الاولیاء ج۲ ص ۶۱)* و ابوعلی جوزجانی گفته است: «علامت سعادت آن بود که بر بنده طاعت آسان بود گزاردن، و موافقت کردن سنت در افعال بر او دشوار نبود، و محب اهل صلاح بود، و با برادران نیکو خوی بود، و در راه خلق چیزی بذل تواند کرد، و به کار مسلمانان قیام تواند کرد، و مراعات اوقاف خویش تواند کردن. *(تذکره الاولیا ج۲ ص ۱۱۸)*- جهت مزید اطلاع ر.ک: نفایس الفنون ج۲ ص ۵۴ و جامع الاسرار ص ۱۸۰ تا ۱۸۹ و تمهیدات ص ۱۹۰ تا ۱۹۷، و ذیل کلمه شقاوت در این کتاب.

سعت

به کسر اول و فتح عین در لغت به معنی فراخی و گشایش است *(لغت نامه)* و در اصطلاح هر گاه که اخلاق نفس مبدل شد، و دیو طبیعت مسلمان گشت، و به جای متابعت هوی در او مطاوعت خدا پدید آمد، بعضی از حظوظ او حقوق گردد، پس آنگاه او را از مضیق ضرورت به فضای سعت راه دهد، و متصوفه این مرتبه را مقام سعت خوانند. جنید رحمه الله گفته است: «اناالان محتاج الی النکاح کما انا محتاج الی الطعام». یعنی آنچه در بدایت حظ نفس بود اکنون حق او گشت. و اتساعی و تبسطی که مشایخ را در نهایات بوده است اشارت به وصول این مقام است. و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز، نه هر کس را در این مقام قدمگاهی تواند بود، پندار این مقام مزلت اقدام سالکان است. چندین هزار رونده را به تصور این مقام، پیش از وصول قدم بلغزیده است، و طریق ارادت و اجتهاد بر ایشان منقطع گشته و به سبیل قهقرا به قدم اول باز آمده.

و صحت این حال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترک اختیار بود، یا در مقام بقای به حق بعد از فنای وجود خود. در مقام فنای ارادت که سالک از حول و قوت خود منخلع شود و از اختیار خود منخلع گردد، محکوم وقت باشد نه مقید اختیار ترک زواید و وقوف بر حد ضرورت. اگر بیند که او را از غیبت تطلع نفس، زیادت بر حقوق چیزی از حظوظ می‌دهند، آن را به حکم وقت فرا می‌گیرد و بدان محظوظ

می‌شود، و این اخذ او را از ترک فاضل‌تر چه اخذش به حق بود و ترکش به اختیار.

اما در مقام بقاء به حق از بهر آن که نواصی احوال در تصرف او بود و او از تحت تصرف احوال بیرون رفته، نه مقید اخذ بود و نه مقید ترک، گاهی تناول حظوظ کند به نیت رفق و تلطف با نفس خود که در تحت بار سنگین مجاهدات و ریاضات رام شده، و در قبضه تصرف احکام الهی منقاد و مستسلم گشته، و بار به منزل برده، یا به نیت ترحم و شفقت بر دیگران، تا طریق رخصت که مطروح ضعفاست بر طالبان منسد نگردد. و گاهی بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید به نیت اقتدا به انبیاء و تعلل از دنیا، و تربیت مریدان و دعوت ایشان با حد ضرورت به زبان فعل. و اختیار او در تناول حظوظ و اکتفا بر حقوق نه به خود بل به اختیار حق بود و او را از آن حجاب نه. معهذا طریق سعت طریقی مخوف است و پرآفت، امن و سلامت در طریق ضرورت است، زیرا که هرچه موافق مراد نفس بود، در او غلط بسیار افتد و در مخالفت او غلط کمتر بود.

(ر ـ ک: مصباح الهدایه ص ۷۵ و اصطلاحات ص ۱۳۴ و کشاف ص ۱۴۸۱)

خلاصه مطلب آنکه: مقام سعت مرحله‌ای است که صوفی با مجاهدات و ریاضات بسیار و طی مراحل مبتدیان و متوسطان، به آخرین مرتبه منتهیان می‌رسید، و به اصطلاح خودشان فانی در حق و باقی در او می‌شد، بر نفس و عوامل آن کاملا چیره شده و دیو طبیعتش مسلمان گشته بود. در این مقام می‌توانست از تمام مواهب مادی و معنوی الهی برخوردار شود. در احوال مشایخ این قوم و مناقب آنان بسیار آمده است که مشایخ از تمام برکاتی که مبتدیان و متوسطان را ترک آن واجب بود می‌توانستند برخوردار شوند. در احوالات شیخ ابوسعید ابوالخیر بسیار آمده است که شیخ در آن مقام بر چهار بالشی سخت محتشمانه تکیه می‌زد و مریدان خربوزه به شکر آمیخته و لوزنیه و گوزنیه بر دهانش می‌گذاردند و جمعی از مریدان مغامزی او می‌کردند یعنی دست و پایش را می‌مالیدند و در بندگیش بر یکدیگر مباهات می‌نمودند. *(ر ـ ک به حکایات بسیاری در این باره در اسرار التوحید)*

و یا در احوالات سید محقق ترمذی آمده است که «خاتونی بزرگ که آسیه وقت بود مریده سید شده بود. روزی به طریق مطایبه سئوال کرد که: در جوانی مجاهده و

ریاضات را به کمال رسانیده بودی، چه معنی که در این وقت آخر عمر روزه نمی‌گیری و اغلب نماز نیز از تو فوت می‌شود؟ فرمود: ای فرزند ما همچون اشتران بار کشیم، بارهای گران کشیده، و شداید روزگار چشیده و راههای دور و دراز کوفته، قطع منازل و مراحل بی حد کرده، پشم و موی هستی فرو ریزانیده، لاغر و نحیف و نامراد گشته‌ایم، اکنون ما را چند روزی به جو بازبسته‌اند، تا چون پرورده شویم در عیدگاه وصال سلطانی قربانی گردیم. *(افلاکی ص ۶۴ به بعد)*

اما این مقام هر کسی را میسر نمی‌شد مگر در دو مرحله از سلوک: یکی سالکی که در بدایت سلوک از حول وقوف و اختیار خود منخلع می‌شد، و در این حال او را از غیب زیادت بر حقوق چیزی می‌دادند و بدان محظوظش می‌کردند، و این به ندرت اتفاق می‌افتاد. دیگر آن‌که به درجه کمال رسیده و واصل کامل می‌شد و می‌توانست به ارشاد و دستگیری دیگران پردازد، و دیگر دیو نفس و اوصاف بشریت راه او را نمی‌توانستند زد، و در این حال چنانکه گفته شد به آخرین درجه سلوک که فنای در حق و بقای بدو باشد می‌رسید و در قبضه تصرف احکام الهی منقاد و مستسلم می‌شد و حدود از وی برمی‌خاست. چنین شیخ کامل واصلی به مقام سعت می‌رسید.

سِعه القلب

به کسر سین و فتح عین به معنی گشایش دل و در اصطلاح تحقق انسان کامل است به حقیقت برزخیه‌ای که جامع برای امکان و وجوب است، و این برزخ دل انسان کامل است و از این جهت فرمود: «ولکن یسعنی قلب عبدی المومن». *(اصطلاحات ص ۱۳۴)*- هستی آیینه دل است، پس دل اصل است و مرآت فرع آن یعنی دل اصل است و عالم فرع آن. خدای تعالی فرمود: لایسعنی ارضی و لاسمائی و یسعنی قلب عبدی المومن. پس دل در گشایش و وسع اولی از عالم است و این وسع بر سه نوع است که همه شایع در دل است: اول وسع علم است، و آن معرفت به خدای تعالی است، و هیچ چیز در وجود آثار حق را آنطور که دل می‌تواند شناخت نمی‌تواند بشناسد.

وسع دوم مشاهده است. و آن کشفی است که دل بوسیله آن به محاسن جمال

خدای آگاه می‌شود و پس از این مشاهده ذوق لذت اسماء و صفات را در می‌یابد. سوم وسع خلافت است و آن تحقق به اسماء و صفات اوست تا آنجا که می‌نگرد که ذات اوست، در این حال هویت بنده عین هویت حق و آنیت و اسم و صفات او و عین حق می‌شود و تصرف در وجود پیدا می‌کند همانطور که خلیفه در پادشاهی مستخلف خود تصرف می‌نماید و این وسع محققین است که آن را وسع استیفا نامند.

(انسان کامل جیلانی ج۲ ص ۱۵ به بعد)

سفر

۱ ـ سفر باطن

به فتح اول و دوم به معنی بریدن مسافت است. *(منتهی الارب)* و در اصطلاح «عبارت است از سیر دل و قلب در توجه به حق هنگام ذکر و اسفار چهاراند: سفر اول رفع حجب کثرت است از وحدت، و آن سیر الی الله است از منازل نفس به ازالت تعشق و دلبستگی از مظاهر و اغیار تا آن‌که بنده «به‌افق مبین» رسد و آن نهایت مقام قلب است. سفر دوم رفع حجاب وحدتی است از وجوه کثرت علمیه باطنی، و آن «سیرالی‌الله» است با اتصاف به صفات او و تحقق به اسمایش که سیر در حق است به حق در «افق اعلی »که آن نهایت حضرت واحدیت است. سوم زوال تقید به تضاد ظاهر و باطن است به حصول در «احدیت عین الجمع» و آن ترقی بطرف «عین الجمع» است و حضرت احدیت که مقام «قاب قوسین» است که دوییتی باقی نمی‌گذارد و چون این دوییت برخیزد آن مقام «اوادنی» است و آن نهایت ولایت است سفر چهارم هنگام رجوع از حق است به خلق و آن یکتایی «واحدیت جمع و فرق است» به شهود اندراج و دخول حق در خلق و اضمحلال در حق تا آن‌که در صورت کثرت و کثرت در عین وحدت دیده شود، و آن «سیربالله» است عن الله برای تکمیل که مقام بقاست بعد فنا و «فرق بعد جمع» *(تعریفات ص ۱۰۵)*

«سفر توجه دل است به حق و اسفار چهاراند: اول «سیرالی الله» در منازل نفس تا وصول «به افق مبین» و آن نهایت مقام قلب و مبدأ تجلیات اسماییه است. دوم

«سیر فی الله» است به اتصاف به صفات و تحقق به اسمایش به سوی «افق اعلی»، و آن نهایت مقام روح و حضرت احدیت است سوم ترقی به عین‌الجمع و حضرت احدیت است که آن را مقام «قاب قوسین» نامند که در آنجا دوییتی باقی نمی‌ماند، و چون دوییت برخیزد از آن پس مقام «اوادنی» است که نهایت مقام ولایت است. چهارم «سیر به‌الله عن الله» است که مقام بقای بعد فنا و «فرق بعد جمع» است. *(اصطلاحات ص ۱۳۴)*

نهایت سفر اول رفع حجب کثرت است از چهره وحدت، و نهایت سفر دوم رفع حجاب وحدت است از چهره کثرت علمی باطنی، و نهایت سفر سوم زوال تقید است به تضاد ظاهر و باطن به رسیدن در مقام «احدیت عین الجمع» و نهایت سفر چهارم هنگام رجوع از حق است به خلق در مقام استقامت که آن «احدیت جمع و فرق» است به شهود اندراج حق از خلق، و اضمحلال خلق در حق تا آن‌که واحد را در صورت کثرت و صورت کثرت را در عین واحد نظاره کند.

(نص النصوص ص ۲۶۸ و کشاف ص ۶۵۶)

اما لزوم سفر هم به‌ظاهر باشد هم به باطن. سفر ظاهر ریاضت نفس را مقهور و مالیده گرداند... اما سفر باطن به معنی تفکر و اعتبار است. گاه سر را به سفر تفکر در افکنند و تا به ازل می‌روند و در تفکر آخر افتند که به آخر چه خواهد بودن، و در میان این دو تفکر سفر می‌کنند. از اول تا به آخر دوان، و از آخر تا به اول دوان و هیچ جای روی قرار نه. این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که می‌گوید: «تفکر ساعه خیر من عبادت سنة». و منع کردن نفس از حظ از بهر آن است که نفس را هر چند مراد بیش دهی، بیش طلب کند، و تمامی مراد را نهایت نیست، و هر که حظ نفس به تمامی دهد به زنار بستن نزدیک باشد. حال نفس چنان است که چون او را از آرزوها منع کنی راست گردد و مقام صدیقان یابد. چون یک مراد او بدادی بد خوی گردد، و نیز جوید، و چون یافت بد خو گردد تا به مقامی رسد که زندیقی اختیار کند و این عداوت کردن بود با نفس خویش نه محبت کردن. *(شرح تعرف ج۱ ص ۷۲ به اختصار)*

«صدرالمتالهین کتاب اسفار را مرتب نموده بر طبق اسفار اربعه سالکین: اول سفر از خلق است به حق، چه سفر ترک موطن است و توجه به موطن دیگر، و سالک

راه خدا در ابتدای سلوک مشاهده کثرات می‌کند و غافل از مشاهده وحدت، و پس از تامل در کثرات و اینکه هر اثری لابد محتاج است به موثر، بوجود صانعی پی می‌برد، و رفته رفته کثرات از پیش چشم او بر می‌خیزند و نابود می‌شوند به حدی که جز وحدت را مشاهده نمی‌کند و متوجه وحدت می‌شود بعد از آن‌که در عالم کثرت بود. پس اطلاق سفر بر مراتب سیر و سلوک به نحو حقیقت است نه مجاز، و در نهایت این سفر وجود سالک وجود حقانی می‌شود چه تمام افعال و صفات را از حق می‌بیند.

سفر دوم در حق است به حق، اما اینکه به حق است به سبب آن است که در نهایت سفر اول وجودش حقانی شده، و اما اینکه در حق است به سبب آن‌که این سفر در ذات و اسماء و صفات حق است به اینکه از نظر در وجود پی می‌برد به وجوب وجود و از وجوب وجود استدلال می‌کند بر توحید واجب الوجود و بساطت آن، و نیز پی می‌برد به صفات کمالیه واجب از قبیل علم و قدرت و ارادت و غیر آنها. و در این سفر سالک فانی می‌شود از ذات و صفات و افعال خود، و جز ذات و صفات و افعال حق نمی‌بیند.

سفر سوم از حق است به خلق به حق، اما اینکه از حق است به جهت آن است که از نظر در ذات حق استدلال می‌کند بر وجود و عنایت حق، و کیفیت صدور موجودات به ترتیب، پس سیر می‌کند در عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت، و از حقایق و احوال آنها خبر می‌دهد. و این است معنی نبوت تعریفی که اختصاص به نبی ندارد بلکه در اولیا و کاملین هم می‌باشد، به خلاف نبوت تشریعی که جعل عبادات و حدود و احکام و سیاسات است، چه آن به نبی و رسول اختصاص دارد.

سفر چهارم از خلق است به خلق به حق، اما آن که از خلق است برای این است که از نظر در مخلوقات و لوازم آنها به مضار و منافع و سعادت و شقاوت آنها در دنیا و آخرت پی می‌برد، و بازگشت مخلوقات را و موجبات رسیدن به کمال، و موانع آنها را از رسیدن به کمال می‌داند. و در این مرتبه صاحب نبوت تشریعی که اخبار است از موجبات سعادت وشقاوت خلایق در دنیا و آخرت می‌گردد. این بود بیان اسفار اربعه به‌نحو اجمال.

(تعلیقیه بر فصوص ص ۷۵)

نجم الدّین کبری گوید: «ای بنده خدای بدان که تو مسافر به سوی خدایی و از لقاء الله ناگزیری چنانکه فرمود «من کان یرجوالقاالله فان اجل الله لات و هو السمیع العلیم[1]» و خدای تعالی به کمال قدرت و جمال حکمت خود دو سفر برای فرزندان آدم مقدر فرموده است: یکی قهری و اضطراری، و دیگری کسبی و اختیاری. اما سفر اضطراری از صلب پدر شروع می‌شود، که منزل دومش رحم مادر است، و منزل سومش دنیا است، و چهارم قبر است، و پنجم منزل روز قیامت است که «مقداره خمسین الف سنه[2]» است، سپس از آنها به مقام اصلی و وطن ابدی منتقل خواهد شد: که یا «دارالسلام» جهت سعادتمندان و یا «دارالجحیم» است جهت اشقیا و اعداء. پس هر نفسی از انفاس تو مانند گامی است که به طرف منزل قبر برداری، و هر روزی از روزهایت چون فرسخ است، و هر ماهی که بر تو گذرد در حکم منزلی است و تو از این سیر غافلی، اما سفر کسبی و اختیاری بر دو قسم است: یکی سفر دلها و ارواح است به حضرت ملک جبار، دیگر سفر قوالب و اشباح است در زمین خدا.

«بدان که خدای تبارک و تعالی آدمیزاد را آفرید تا دلش به سوی او سفر کند و به حضرتش پیوندد و شاهد جلال و جمالش گردد، پس این سفر نهایت مقاصد و مطالب، و غایت عطایا و مواهب است. و دنیا و مافیها، و آخرت و مافیها را برای آن آفرید، و بعثت انبیا و رسل برای آن بود، و نزول فرقان و کتب از آن جهت انجام شد، چنانکه فرماید: «و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[3]» و بدان که دل آدمیزاد عقبات و حجب و منازل دور و دراز، و درجات و مقامات قریب و نزدیک دارد، و تا از آن درجات دور و دراز نگذرد به درجات قرب نرسد، و تا از حجب نفس نگذرد حضرت قدس بر او مکشوف نگردد.

اول عقبه و حجاب از حضرت عزت، جهل و نادانی به خدا، و شرک در وحدانیت او، و شک در صفات جلاله و نعوت آن است که چون در کسی جمع شود کفر نامیده شود، و این بزرگترین و ستبرترین حجاب است. و بر طالب حق است که با دل خود از ظلمات جهل به نور عرفان، و از تاریکی‌های شک و تردید به نور ایقان، و

---

۱ ـ سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه۵
۲ ـ سوره مبارکه المعارج آیه شریفه ۴
۳ ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۵۶

از ظلمات شرک به نور توحید، و از تاریکی انکار به نور ایمان سفر کند، و الا کالبد ودلش الی‌الابد از ظلمات و درکات و عقوبات باقی خواهد ماند.

منزل دوم از منازل قرب و منزل طاعت و عبودیت است، و کسی که خواهد مولای خود را شناسد از طاعت او ناگزیر است، و هر که به معبود خود ایمان آرد بایداو را پرستش نماید، والا در ظلمات عصیان و درکات کفران باقی خواهد ماند، چه معصیت منزل بعد است همانطور که طاعت وسیله قرب است. منزل سوم از منازل قرب. اخلاق حسنه است، و بر سالک است که از سجایای ناشایست به اخلاق شایسته و پسندیده گراید که اخلاق نیکو وسیلت قرب به معبود است، و بر طالب صادق است که از تاریکی کبر به روشنی تواضع و از زلالت حسد به فضیلت شفقت، و از درکات بخل به درجات جود و بخشش، و از ظلمات ناشکری و ناسپاسی به نور شکر، و از ریا و سمعه به اخلاص، و از خوف به رجا و حسن الظن، و از غضب به کظم غیظ، و از جزع و اضطراب در هنگام بلا به نور رضا و صبر، و از غفلت به بیداری، و از اعتماد به وسایط و اسباب به نور توکل بر رب الارباب سفر کند که این سفر مهمترین اسفار طالب و مرید است که خواهان سعادت است.

منزل چهارم سفر در اسماء الله و صفات او است، چه طالب صادق چون باطنش به اسباب سعادت پاک شد، و دلش به آداب قرب جلا یافت از اصحاب سیر و سلوک گردد، و آثار ولایت در او آشکار شود. در این مقام، منازل اولیا ودرجات اصفیا متفاوت است. ابوعبدالله علی‌بن محمد ترمذی گوید: خدای تعالی اسماء خود را به بندگان خویش بشناساند، و هر اسمی را سرزمینی است، و هر سر زمینی را پادشاهی که در آن سرزمین مجلسی و نجوایی و هدایا و عطایایی برای اهلش مهیاست، و قلوب خاصان در هر یک از این سرزمین‌ها صاحب ولایت اسم آن ولایت گردد، و آن‌که از همه اسماء حظ و بهره‌ای داشته باشد او سید اولیا و پیشوای آنان است.

بهره عامه از اسمای الهی ایمان آنان است بدان اسماء و نصیب متوسطین و عموم اولیا شرح صدر آنهاست بدان اسم، و روشن شدن سینه آنهاست بدان صفات، به اندازه توانایی و نور دلشان، و خظ منتهیان که خواص اولیاالد ملاحظه آن صفات و اشراق نور آن است در دل هایشان پس هر مقامی را خصوصیتی است بی‌حد و عد که

از آن به حسب و اندازه قوت و طاعت و مقدری که خدای تعالی برای صاحب آن مقام مقرر فرموده است بهره‌مند شوند. و چون دل به این مقام معلوم رسد، سیر و سلوک خاتمه پذیرد و سفر سالک تمام شود. در این سفر انتقال از محلی به محل دیگر نیست چه «هواقرب الی العبید من حبل الورید» بلکه رفع حجب است از بصیرت قلب و تجلی صفات رب است در آن و این همان سفری است که آدمیزاد را برای آن آفریده‌اند.

بدان که سفر دل را به حضرت عزت و پیشگاه ارجمند او آداب ظاهر و باطنی است که اولین ادب مخصوص ظاهر دست کشیدن از اسباب و املاک و اموال و اشغال دنیوی است، به طوری که شغلی جز عبودیت مولی و طاعت و ذکر او نداشته باشد. ادب دوم عزلت و کناره‌گیری از خلق است. و ادب سوم حفظ جوارح است. از آنچه مکروه مولایش باشد. یعنی حفظ دیده است از فضولات نظر، و نگاهداشت گوش است از استماع غیبت و فحش و امثال آن، و حفظ زبان است از جمیع ناشایست‌ها، و حفظ شکم است از حرام و شبهات، و نگاهداری دست و پاست از جمیع بدیها و محرمات. ادب چهارم مخالفت نفس است در جمیع آنچه او را خشنود سازد، از خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها و لباس‌ها و منکوحات و غیره، و این همان جهاد اکبری است که سیدالبشر صلی الله علیه وسلم فرمود: «ورجعنا من الجهاد الاصغر الی جهاد الاکبر». ادب پنجم طلب شیخی است بصیر و کامل و فاضل تا او را در این طریقت هدایت کند.

ادب ششم مشغول شدن طالب است به اوراد و اذکار و نوافل و طاعات و خیرات مختلف، بلکه باید وردش را یک ورد، و اوقاتش را مشغول به ذکری واحد کند، و چندان ذکر حق گوید که عاشق بر ذکر شود، و آن را چندان ادامه دهد که ذکر عاشق او شود، و دائم و پیوسته متذکر شود تا ذکر انسی او که ذکری است دارای عدد و حرف و صوت، به ذکر قدسی که بدون عدد و حرف و صوت است بدل شود، و آنرا چندان ادامه دهد که فانی در مذکور شود بطوری که نه از ذکر و نه از خود خبردار نباشد، و ذکر و ذاکر مذکور یکی گردد.

ادب هفتم مداومت بر روزه است که نتیجه آن قهر نفس است که اصل حجاب‌ها

و ماده دوری از حق است. ادب هشتم مواظبت بر طهارت است که آن سلاح مؤمن است و مورث نوری است در باطن. ادب نهم شب بیداری است که از جمله مهمات طالب است. ادب دهم کوشش در طلب حلال است تا آنجا که ممکن شود، چه حلال نوری است در باطن و حرام ظلمتی است در دل، و گفته‌اند: «هر که چهل روز حلال خورد خدای تعالی دلش را روشن گرداند». و اگر حلال مطلق به علت غلبه شبهات است دست ندهد، از آنچه شبهه ناک است به اندازه ضرورت خورد نه به حد افراط.

اما آداب باطن بسیار است که از آن جمله است مراقبه دل که آن پاسداری دل است از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی. دوم اظهار ذلت و افتقار است به پیشگاه ملک جبار، سوم انابه و زاری به اوست، و توبه و بازگشت به او در سختی و تنگدستی و گشایش و شادکامی. ادب چهارم تسلیم به امر خدای تعالی است به قلب و قالب یعنی به‌دل و تن، و سد باب تعرض است در همه احوال، چه اعتراض بر تصرف مالک فضولی است و شکایت، از مولی قصور و کم زنی است در دعوی عبودیت و محبت. پنجم رضا به تلخی قضاست که مقام عوام در آن صبر است هنگام نزول بلا، و مقام خواص رضا به تلخی قضاست، و فرق این دو در آن است که صابر کسی است که ثابت در ایمانش باشد و هنگام نزول بلا جزع و اضطراب نکند هر چند که آن بلا بر او گران آید و دلش از آن گریزان باشد، اما راضی کسی است که با طیب خاطر و خشنودی نفس بلا و نعمت در نظرش مساوی باشد.

ادب ششم حزن دائم است چه در صفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم آورده‌اند که دائم الفکر و متواصل الاحزان بود. ادب هفتم حسن ظن است به خدای تعالی که نتیجه آن نظر به صفات جمال است از کرم و رحمت وجود و گشایش مغفرت. ادب هشتم ایمن نبودن از مکر خدای تعالی است، و پیوسته درخشیت ترس بودن از آن مکر است. ادب نهم محبت است که اصل مقامات و خلاصه کرامات است که بنده را به پروردگار زمین و آسمانها رساند و به بلندترین و بالاترین درجات ترقی نماید، چه محبت از ثمرات معرفت جمال است، و در حقیقت جمالی نیست جز خدای تعالی، و هر کمال و جمالی در خلق، ذره‌ای است از نثار جمال او و قطره‌ای است از بحار کمالش، پس جمال حقیقی و کمال عقلی در اتصاف ذات است به علم و

قدرت و حیات و کرم وجود و احساس و حلم پاکی از عیوب و نقایص.

و هریک از صفات جلال و جمال نامتناهی و ازلی و ابدی‌اند، نه چون صفات خلایق که جمال و کمالشان محدود و مسدود و محدث و متناهی است. ادب دهم ترک هرگونه خواست و مشیت است، و توکل کلی است بر ملک جبار بطوری که طالب در مثل چون مرده‌ای در دست غسالی شود، و این از امهات ادب باطن است که طالب از تجلی باطن و تزیین انس بدان ناگزیر است تا اهلیت وصول و پیوستن به صفات عزت یابد، والا ارادتش دروغ و محبتش دعوی و ناراست خواهد بود.

(به اختصار از آداب السلوک، خطی از نگارنده).

عطار گوید:

الا ای قطره بالا گزیده ز دریای قدم بویی شنیده
ز دریا گرچه بالایی گزیدی ولیکن در کمال خود رسیدی
چو از دریا سوی بالا شدی تو صدف از لولوی لالاشدی تو
تو ناکرده سفر گوهر نگردی چو خاکستر شدی اخگر نگردی
سفر کردی ز دریا سوی عنصر سفر ناکرده قطره کی شود در
نخستین قطره باران سفر کرد وزان پس قعر دریا پر گهر کرد
بدریا گر گهر پنهان بماند گهر با خاک ره یکسان بماند
ولی چون گوهر از دریا برآید ز زیر طشت پر زر با سرآید
چو برگ تود از موضع سفر کرد ز دیبا و ز اطلس سر بدر کرد
سفر را گرنه این انجام بودی فلک را یک نفس آرام بودی
سفر را گر چنین قدری نبودی مه نو از سفر بدری نبودی
الا ای نیک یار تند مستیز دمی زین چار چوب طبع برخیز
بپر و از جهان لامکان شو زمانی بی زمین و بی زمان شو
که اندر لا زمان صد سال و یک دم به پیشت هر دو یکسانند با هم
دمی آنجایگه صد سال باشد ز استقبال و ماضی حال باشد
ولیکن حال نبود در زمانی از آن معنی که نبود آسمانی
نیابی انقضای دور دوران نبینی انقلاب چرخ گردان

چو نور دیده باشد آسمانها | نباشد چون چنین‌ها آنچنان‌ها
نه نقصان باشد آنجا نه کمالی | نه ماضی و نه مستقبل نه حالی
چوهست آن‌حضرت ازهردو جهان‌دور | ازآن است از زمان و از مکان دور
بود در یک نفس مهدی و آدم | نه آن یک بیش از این نه این از آن کم
چو حالی این زمین کردی بدل تو | یکی بینی ابد را با ازل تو
چو آنجا نه چه و نه چند باشد | ازل را با ابد پیوند باشد
یقین دانم که هر دو جز یکی نیست | محقق را در این معنی شکی نیست

(اسرارنامه ص ۲۹ به بعد)

خلاصه آنکه: دراصطلاح صوفیان سفر دو نوع است: یکی سفر باطن، و دیگر سفر ظاهر. و حق این بود که در باره سفر باطن در ذیل کلمه سلوک بدان اشاره می‌شد، اما از آن جا که مشایخ بدان نام «سفر» داده‌اند ناگزیر به اختصار در اینجا آورده می‌شود. سفر باطن سیر دل است در پیشگاه لایزال الهی هنگام ذکر، و دیدن عجایب نفس و دل و سرو روح است در طی مراحل سلوک. صوفیان معتقدند که آدمی در این سرای دنیا حکم مسافر را دارد، و خدای تعالی برایش دو سفر تعیین فرموده است: یکی قهری و اضطراری که سفر او است از صلب پدر و رحم مادربه دنیا و از آنجا به گور و سپس سیر او در عوالم پس از خلع بدن.

دیگری کسبی و اختیاری است که آن نیز بر دو نوع است: یکی مسافرت به شهرها و بلدان، و دیگر سیر در طریقت و حقیقت که همان سفر باطنی است، و آن را به چهار قسم تقسیم کرده‌اند: اول سیر الی الله یا سفر از خلق به خدا که سالک با ارشاد مراد و شیخی راه دان در آن قدم می‌گذارد و به قدم مجاهدت و ریاضت آن را طی می‌کند. دوم سفر در حق است به حق، که سیر در ذات اسماء و صفات الهی می‌باشد، و در این سفر است که سالک بر بساطت توحید و صفات کمالیه حق پی می‌برد، و از ذات و صفات و اسماء خود فانی می‌شود، و در ذات و صفات حق مستغرق می‌گردد.

سفر سوم از حق است به خلق که عبارت است از سیر در عوالم ناسوت و ملکوت و جبروت و آگاهی از حقایق احوال هر یک از آن عوالم. چهارم سفر از خلق

است به حق که در آن سفر سالک از کیفیت مخلوقات و مضار و منافع آنها و سعادت و شقاوت آنان در دنیا و آخرت آگاه می‌گردد و نیز از سیر مخلوقات به کمال و نحوه این نزول و عروج و موجبات و موانع این سیر مطلع می‌شود. پس سفر اول به مبتدیان در سلوک تعلق می‌گیرد و سفر دوم از آن کاملان است، و سوم به اولیای الله و انبیا تعلق دارد و سفر چهارم به رسل و انبیا اولوالعزم.

نجم‌الدّین کبری را در این باره توجیهی خاص است و گوید غرض از خلقت آدمی، و آفرینش دنیا و آخرت، و بعثت انبیاء و رسل، و نزول کتب آسمانی و غیره، همین سفر آدمی است به حضرت حق و مشاهده جلال و جمال او، و این سفر به واسطه عقبات صعب، و حجب بسیار، و منازل بس دور و درازی که بر سر راه دارد به چهار مرحله یا منزل تقسیم کرده است: اول منزل رهیدن سالک است از ظلمات جهل و نادانی و رسیدن اوست به نور عرفان تا به وسیله آن از تاریکی‌های شک و تردید، و ظلمات شرک، و تاریکی انکار برهد، و به نور ایقان و توحید و ایمان واقعی رسد. سفر دوم که آن را منزل طاعت و عبودیت نامیده است مرحله‌ای است که سالک از عقبات عصیان و درکات کفران به سرزمین ایمان و ایقان میرسد.

سفر سوم سر منزل تبدیل اخلاق ناشایست سالک است به خوبی‌ها و سجایای نیک و پسندیده. در این منزل است که سالک کبر و حسد و بخل و ناشکری و ریا و غضب و غفلت و نظایر آن را ترک می‌کند، و به تواضع و شفقت وجود و بخشش و شکر و اخلاص و حسن الظن و بیداری می‌رسد. منزل چهارم سفر در اسماء و صفات خداست و در این منزل است که سالک به اسماء و صفات و افعال الهی آن طور که هست پی می‌برد، و به اندازه استعداد و مقداری که حق برایش تقدیر کرده است از آنها بهره‌مند می‌شود. فعل و صفاتش، فعل و صفات الهی می‌گردد و به کلی از اوصاف بشریت می‌رهد، و در این مقام است که سیر و سلوک خاتمه می‌یابد و سالک به مقام ولایت می‌رسد. و برای این اسفار ده ادب ظاهر و ده ادب باطنی شمرده‌اند که در محل خود بدان اشاره شد. جهت مزید اطلاع رـک: فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۸۳ و نیز رـک کلمات سیر و سلوک در این کتاب.

در مثنوی معنوی این سفر به این صورت توصیف شده است:

از ره و منزل ز کوتاه و دراز دل چه داند کوست مست دلنواز
آن دراز و کوته اوصاف تن است رفتن ارواح دیگر رفتن است
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل نی به گامی بودنی منزل نه نقل
سیر جان بی چون بود در دور و دیر جسم ما از جان بیاموزید سیر
سیر جسمانه رها کرد او کنون می‌رود بی‌چون نهان در شکل چون

دفتر ۳ نی ص ۱۱۳ س ۱۹۷۸ چ ۳ علا ص ۲۴۵ س ۱

۲ـ سفر ظاهر

به فتح اول و دوم در لغت به معنی قطع مسافت است. *(لغت نامه)* و صوفیان گویند: «آن را سفر نامیدند به این جهت که سفر از اخلاق نفس است و سیر در آیات خدای متعال» و سالک چون عزم سفر کرد باید دو رکعت نماز استخاره کند و توکل به خدای سبحانه و تعالی نماید، و وثوق و اعتماد به او دارد، و حال خود را در حرکت و سکون جهت رضای خدای مستور دارد، و قصدش از سفر عبرت‌گیری از آثار و نظر بر آیات حق و استبصار و ابتغا به فضل خدای تعالی باشد. گویند خدای تعالی بر هر مسافری فرشته‌ای گمارد تا به مقاصد آنان ناظر باشد و به هر کس به اندازه نیتش نعمت عطا کند، هر که را غرض از سفر نیت دنیایی باشد، از دنیا او به او بدهد و از آخرتش کسر نماید و حرص و رغبتش را به دنیا و عوامل آن بیفزاید، و هر که را نیت طلب آخرت باشد به اندازه قصد و نیتش او را بصیرت و فطنت و گشایش در تذکر عطا نماید، و همتش را جمع دارد تا از دنیا به قناعت و زهد بسنده کند.

برایش طلب آمرزش نماید تا نیتش اصلاح دل و ریاضت نفس و استکشاف حال و امتحان اوصاف گردد تا در آن سفر به دانش و بصیرت خفایا و نهانیهای نفس خویش و مکامن آن باز شناسد. و بهترین سفرها در راه خدای تعالی است جهت جهاد و حج و زیارت قبر پیغمبر صلی الله و سلم و زیارت اصحاب او، و سفر برای زیارت برادر دینی نیز مستحب است. و نیز در اخبار سفر به سه مسجد معروف یعنی مسجد الحرام و مسجدالنبی و مسجد بیت المقدس توصیه شده است و در خبری آمده

است که «هر کس در این سه مسجد نماز گزارد گناهانش بخشیده شود».

(قوت القلوب ج۲ ص ۲۰۴)

«از اوطان بیرون رفتن از بهر آن است که در وطن بودن مردم را عز باز آرد، و ما بگفتیم که ایشان (صوفیان) از عز گریزانند. و نیز مردم را با وطن الف باشد، و این طایفه را جز باحق سبحانه الف نباشد. و نیز بر وطن اعتماد افتد، و هر که را بر چیزی جز حق اعتماد افتد هم بدان مقدار توکل او را نقصان آرد. و نیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد و آن صحابه علیه السلام و علیهم الرضوان، که ایشان از وطن‌های خویش بریده بودند و به غربت زندگانی کردند و در غربت مردند. و غربت کار بزرگی است که بیشتر انبیا علیهم السلام به غربت مبتلا گشتند، و سید اولین و آخرین را حال همین بود، به غربت آمد و به غربت مرد، و این طایفه غربت اختیار کردند موافقت رسول را صلی الله علیه و سلم. و در غربت معنی لطیفی است و آن آن است که غربت همیشه مبتذل و خوار باشد، و هر چند مردم مبتذل‌تر و مقهورتر خلق او مهذب‌تر، چنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود: «چون به غزا روی با قوم و خویش مرو، با بیگانگان رو تا خویت نیکو شود.»

«و از بسیاری سفرهای ایشان، ایشان را سیاحین خوانند، و خدای تعالی سیاحت را در قرآن ستوده است و گفت «التائبون العابدون الحامدون السائحون[1]» و کثرت سیاحت ایشان را معانی بسیار است، بعضی از آن بگویم: بدان که هر کس که او را شوق و محبت غالب گشت بی‌قرار و بی‌آرام باشد، و پیوسته گرد عالم می‌دود تا مگر جایی رسد که نشان دوست یابد، و یا کسی را بیند که خبر دوست با او بگوید، و این بی‌قراری آن کس است که کسی را دوست دارد کز او خبر توان داد یا نشان توان یافت، پس حال کسی که دوست دارد که نه با کسی خبر او یابد و نه به چیزی نشان او یابد چگونه باشد؟ که از هر چه نشان او جوید متحیرتر است، و از هر که خبر او پرسد آن کس خود بیچاره‌تر است. و از گشتن ایشان در بیابان‌ها و باز آمدن ایشان با غارها در وقت تنگی‌ها، گروهی ایشان را شکفتیان خوانند، و شکفت به لغت ایشار غار بود. و در غار بودن اصلش از اصحاب کهف گرفته‌اند که ایشان از قوم خویش

---

۱ ـ سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۱۲

تنگدل گشتند و بگریختند و به غار رفتند. و نیز اصل آن از پیغمبر علیه السلام الله گرفته‌اند که با ابوبکر صدیق به غار رفت. *(شرح تعرف ج۱ به اختصار از صفحه ۵۳ تا ۵۶)*

«یکی از ارکان تصوف سفر کردن بسیار است، از بهر اعتبار گرفتن را تا در آفاق و اقطار بنگرد و از آنجا عبرت گیرد. و سفر کردن بر دو معنی است: یا طلب کردن زیادتی دنیاست، یا طلب کردن زیادتی دین. آن‌که او را سفر از بهر زیادتی دنیا باشد، سیر او به ظلمت فکرت است و آن‌که او را سفر از بهر زیادتی دین است سیر او به ضیای معرفت است. واین سفر از بهر بریدن اسباب باید، یعنی این طایفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسباب از ایشان بریده گردد. و اصل آن هجرت است که چون پیغمبر علیه السلام از مکه به مدینه رفت به غربت، همه خلق را امر غربت آمد، و غربت کردن نبود، مگر به قطع اسباب، و از دوستان و خویشان بریدن، و از وطن خویش غایب گشتن.

و سفر کردن از بهر ریاضت نفس است، تا نفس را ریاضت افتد، هر چند نفس مالیده‌تر، سر با حق راست‌تر. و نفس را ریاضت به این معنی افتد که چون در سفر باشند، از وطن و دوستان و اهل غریب باشند، همه بار بر او نهند و هیچ بار او نکشند، پس او را ریاضت افتد و راست گردد. در سفر نیز ریاضتی باشد جز این، و آن، آن است که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشند به راحت‌تر باشند، و کار خوردن و خفتن ایشان راست باشد. اما به سفر رفتن رنج باشد، خواب به وقت نباشد، و خوردن به مراد نباشد، و شهوت‌ها و نهمت‌ها و آرزوها از او منقطع گردد، و به این سبب نفس در ریاضت افتد.

«بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس است، و بسیار کس که او را نفس مقیم است و دل مسافر، و بسیار کس که او را نفس مسافر است و دل مقیم. و اگر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی مگر آن‌که اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت به دنیا به سفر فرستادند، و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه و سلم از مکه به مدینه فرستادند به سفر، و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند. و خلیل علیه السلام را به سفر ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت در منجنیق بلا نهادند و در هوا انداختند.

و اسماعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام به مکه فرستادند. و سلیمان علیه السلام را باد مرکب ساختند تا سفر کند، و یوسف علیه السلام را در کودکی در غربت افکندند، و یونس را علیه السلام شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند. و موسی علیه‌السلام را به طفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر شد به غربت به مدین افکندند و به شبانی شعیب علیه السلام مشغول گردانیدند، و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد، و به مناجاتش به طور بردند، و چهل سال در تیه گردانیدند، و عیسی‌علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که نه او را مقر بود و نه وطن و به آخر از زمین به آسمان چهارم بردند، و ادریس پیغمبر را بردند آنجا که بردند.

و سید خلق را علیه‌السلام به شبی بقاب و قوسین و اوادنی بردند و نمودند به او آنچه نمودند، و هر پیغمبر را این حالت بوده است، و هیچ‌کس از سفر خالی نبوده‌اند. اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را به آن چیز آزموده گردانیدی. و اهل لغت نیز گفته‌اند: «انما سمی السفر سفراً لامانه یسفر عن الاخلاق الرجال» خوی‌های پنهان در سفر گشاده گردد و صحت وقت و غنیمت سیر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت: «سافروا تصحوا و تغنموا».

(شرح تعرف ج۳ به اختصار از ص ۹۳ تا ۹۶)

«صوفی نباید برای تفرج و تفریح و دیدن شهرها و طلب معاش سفر کند، بلکه باید قصدش از سفر، حج و جهاد و دیدار مشایخ و صله رحم و رد مظالم و طلب علم و زیارت کسانی که در علم و دانش و احوال و اخلاقشان فایدتی است باشد. و نباید در سفر هیچ یک از اخلاق و اورادی را که در حضر فرا گرفته بود ترک کند. و نباید قصر نماز و افطار ماه رمضان را در سفر مغتنم شمرد. و چون همراه با جماعتی باشد باید که با ضعیف‌ترین و عاجزترین آنها همراه گردد، و با شفقت و مهربانی به آنان خدمت کند، و اگر یکی از آنان برای قضای حاجتی متوقف شود او نیز بایستد تا از عمل خود فراغت یابد، و اگر یکی از آنان عقب ماند به انتظارش بایستد تابرسد، و اگر کسی را در راه رفتن عجزی روی داد و یا مریض شد با او باشد.

چون هنگام نماز رسد از محل خود حرکت نکند تا آن فریضه را به جای آرد

مگر آن‌که آب برای وضو نداشته باشند و یا تا محل رسیدن به آب چندان مسافتی نباشد، و این حال ضعفاست. اما حال اقویا در سفر آن است که ابو یعقوب سوسی رحمه الله گفت که: مسافر در سفر خود به چهار چیز محتاج است تا بتواند سفر کند: علمی که مشغولش دارد، و ورعی که مانعش گردد، و وجودی که حاملش باشد و خلقی که مصونش دارد. (اللمع ص ۱۹۰)

«چون درویشی سفر اختیار کند بدون اقامت، شرط ادب وی آن بود که نخست سفر از برای خدای تعالی کند نه به متابعت هوا، چنانکه به ظاهر سفری می‌کند به باطن از هواهاء خود نیز سفر کند، و مدام بر طهارت باشد، و اوراد خود ضایع نکند، و باید مرادش بدان سفر یا حجتی باشد یا غزوی یا زیارت موضعی یا گرفتن فایده و طلب علمی یا رؤیت شیخی از مشایخ، والا مخطی باشد اندر آن سفر.

و وی را اندر آن سفر از مرقعه‌ای و سجاده‌ای و عصایی و رکوه‌ای و حبلی و کفشی یا نعلینی چاره نباشد، تا به مرقعه عورت بپوشد، و بر سجاده نماز کند، و به رکوه طهارت کند، و به عصا آفت‌ها از خود دفع کند، و اندر آن وی را مآرب دیگر بود، و کفش اندر حال طهارت در پای کند تا بسر سجاده آید. و اگر کسی آلت بیش از این دارد مر حفظ سنت را چون شانه و سوزن و ناخن پیرای و مکحله روا باشد، و باز اگر کسی زیادت از این آلت سازد خود را و تجملی کند، نگاه کنیم تا در چه مقام است، اگر در مقام ارادت است این هر یکی بندی و بتی و سدی و حجابی است، و مایه اظهار رعونت نفس وی آن است، و اگر در مقام تمکنی و استقامت است وی را این و بیش از این مسلم است.

پس باید مسافر را تا پیوسته حافظ سنت باشد. و چون به مقیمی فرا رسد به حرمت نزدیک وی در آید و سلام گوید، نخست پای چپ از پای‌افزار بیرون کند که پیغمبر علیه السلام چنین کردی، و چون پای‌افزار در پای کند نخست پای راست در پای‌افزار کند، و چون پای افزار بیرون کند پای بشوید، و دو رکعت نماز کند بر حکم تحیت. آنگاه به رعایت حقوق درویشان مشغول شود و نباید که به هیچ حال بر مقیمان اعتراض کند، و یا با کسی زیادتی کند به معاملتی، یا سخن سفرهای خود کند، یا علم و حکایات و روایات گوید اندر میان جماعت که این جمله اظهار رعونت بود.

و باید که رنج بکشد، و بار ایشان تحمل کند از برای خدای را که انـدر آن بـرکات بسیار باشد.

و اگر این مقیمان و یا خادم بر ایشان حکم کنند، و وی را به سلامت و یا بـه زیارتی دعوت کنند اگر تواند خلاف نکند، اما به‌دل مراعات اهل دنیا را منکر باشد، و افعال برادران را عذری می‌نهند و تأویلی می‌کند، و به باید هیچ گـونه رنـج بـایست محال خود بر دل ایشان ننهد و مر ایشان را بدرگاه سلطان نکشد بـه طـلب راحت هوای خود، و اندر جمله احوال، مسافر و مقیم را اندر صحبت طلب رضای خداوند تعالی باید کرد، و به یکدیگر اعتقاد نیکو باید داشت، و مر یکدیگر را برابر بد نباید گفت، و از پس پشت غیبت نباید کرد، از آنچه شوم باشد بر طالب حق سخن خلق گفتن خاصه بنا خوب. *(کشف المحجوب ص ۴۴۹ به بعد)*

«و این طایفه مختلفند اندر این (سفر) از ایشان گروهی اقامت اختیار کردند بر سفر، و سفر نکردند مگر حج اسلام، و غالب بر ایشان اقامت بوده است، چون جنید و سهل عبدالله و بویزید بسطامی و ابوحفص و غیر ایشان. و گروهی از ایشـان سـفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابو عبدالله مغربی و ابراهیم ادهم. و دیگران بوده‌اند از ایشان که به ابتدا اندر حال جوانـی سـفر کـرده‌انـد بسیار، پس بنشسته‌اند به آخر حال چون ابوعثمان حیری و شبلی و جز ایشان. و هر یکی را از ایشان اصل هایی بوده است که بر آن بنا کرده‌اند کار خویش. و بدانید که سفر بر دو قسم است: سفری بود بر تن، و آن از جایی به جایی انتقال کردن بود، و سفری بود به‌دل و آن از صفتی به دیگر صفت گشتن بود. هزاران بینی که به تن سـفر کـنند، و اندکی بود آن‌که به دل سفر کند. و حکایات ایشان اندر سفر مختلف است.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۴۸۷)

«بدان که سفر دو است: یکی به باطن، و دیگری به ظاهر، سفر باطن سفر دل است در ملکوت آسمان و زمین و عجایب صنع ایزد تعالی و منازل راه دین. و سفر مردان این است که به تن در خانه نشسته باشند. و در بهشتی که پـهنای وی هـفت آسمان و زمین است جولان می‌کند، چه عالم ملکوت بهشت عارفان است. و کسی که از این سفر عاجز آید باید که به ظاهر سفر کند، و کالبد را برد تا از جایی فایده گیرد.

بدان که سفر پنج قسم است: اول سفر در طلب علم است. و سفر برای طلب علم بر سه وجه بود: وجه اول آن‌که علم شرع بیاموزد. وجه دوم آن‌که سفر کند تا خویشتن را و اخلاق خویشتن را بشناسد تا به علاج صفاتی که در وی مذموم بود مشغول شود، وجه سوم آن‌که سفر کند تا عجایب صنع خدای تعالی در بر و بحر و کوه و بیابان بیند، و انواع آفریده‌های مختلف از حیوان و نباتات و غیر آن در آن نواحی عالم بشناسد. و بیند که همه آفریدگار خود را تسبیح می‌کنند، و آن کس را که این چشم گشاده شد، سخن جمادات که نه حروف است و نه صوت بتواند شنید، و خط الهی که بر چهره موجودات نبشته است که نه حروف است و نه رقوم بر خواند.

سفر دوم برای عبادت است چون حج و غزو و زیارت گور انبیا واولیا و صحابه و تابعین، بلکه زیارت علما و بزرگان دین که نظر در روی ایشان عبادت بود و برکت دعای ایشان بزرگ. سفر سوم گریختن از اسبابی که مشوش دین باشد چون جاه و مال و ولایت و شغل دنیا، و این سفر فریضه بود در حق کسی که رفتن راه دین بروی میسر نباشد با مشغله دنیا. سفر چهارم تجارت بود در دنیا و این سفر مباح است، و اگر نیت آن باشد تا خود را و عیال خود را از خلق بی‌نیاز دارد این سفر طاعت باشد، و اگر طلب زیادت دنیا است برای تفاخر و تجمل این سفر در راه شیطان است.

سفر پنجم سفر تماشا و تفرج بود چون اندکی بود و گاهگاه باشد، اما گروهی از مرقع داران عادت گرفته‌اند از شهری به شهری و از خانگاهی می‌روند بی‌آن‌که قصد پیری باشند که خدمت وی را ملازم گیرند، ولیکن مقصود ایشان تماشا بود، و هر جا سفره‌ای آبادان‌تر آنجا مقام کنند، و چون آبادان نبود زبان به خادم دراز کنند، و جایی دیگر سفره بهتر نشان دهند آن‌جا می‌روند، این سفر حرام نیست مکروه است، و این قوم مذمومند اگر چه عاصی و فاسقانه‌اند.

آداب مسافر در ظاهر از اول تا آخر هشت است: ادب اول آن که مظالم باز دهد، و ودیعتها باز دهد، و هر که را نفقه بر وی واجب بود نفقه دهد، و زادی حلال به دست آرد و آنقدر بر گیرد که با همراهان رفق تواند کرد. ادب دوم آن که رفیقی شایسته به دست آرد که در دین یار او باشد، و رسول علیه السلام نهی کرده است از سفر تنها و گفته است سه تن جماعتی است و گفته است که: باید یکی را امیر کنند. ادب سوم

رفقای حضر را وداع کند و باید که چون وداع کند همه را به خدای سپارد.

ادب چهارم آن‌که دو نماز بگزارد: یکی نماز استخاره پیش از سفر که آن نماز و دعا معروف است و دیگر به وقت بیرون شدن چهار رکعت نماز کند. ادب پنجم آن‌که چون به در سرای رسد بگوید: «بسم الله و بالله و توکلت علی الله، ولا حول و لا قوه الا بالله، رب اعوذ بک ان اضل او اضل اواظلم اواجهل اویجهل عملی». و چون برستور نشیند بگوید: سبحان الذی سفر لنا هذا و ما کناله مقرنین، و انا الی ربنا المنقلبون». و جهد کند که ابتدای سفر روز پنجشنبه بود بامدادان که بامداد پنجشنبه و شنبه مبارک است.

ادب ششم آن که ستور را بار سبک کند، و بر پشت ستور نایستد و در خواب نشود، و چوب بر روی ستور نزند، و بامداد و شبانگاه یک ساعت پیاده برود تا پای سبک کند و ستور سبک بار شود و دل مکاری شاد شود. ادب هفتم آن که عایشه می‌گوید رضی الله عنها که رسول علیه السلام هر گه که سفر کردی شانه و آینه و مسواک و سرمه دان و مدری با خود بردی، و مدری آن بود که موی سر بدان راست کنند، و در روایت دیگر ناخن بری و شیشه نیز هست، و صوفیان حبل و دلو را افزودند و این عادت سلف را نبوده است که ایشان هر کجا رسیدندی تیمم کردندی، و در استنجا بر سنگ اقتضا کردندی.

ادب هشتم چون رسول علیه السلام از سفر باز آمدی چون چشم وی بر مدینه افتادی گفتی: «اللهم اجعل لنا بها قراراً و رزقا حسناً» و آنگاه از پیش کس بفرستادی و نهی کرد از آن‌که ناگاه کس در خانه شود، و چون باز آمدی اول در مسجد شدی و دو رکعت نماز کردی، و چون در خانه شدی گفتی: «تو با تو بالربنا، اوباً اوباً لایغا در علینا حوباً». و سنتی مؤکد است راه آورد بردن اهل خانه را، تا در خبر می‌آید که اگر چیزی ندارد سنگی در توبره کند، و این مثلی است تاکید این سنت را.

اما آداب خواص در سفر باطن آن است که سفر نکنند تا آنگاه که داند که زیارت دین وی است در سفر، و چون در راه در دل خود نقصانی بیند باز گردد. و نیت کند که در هر شهری که شود تربت‌های بزرگان را زیارت کند، و شیوخ را طلب کند و از هر یکی فایده‌ای برگیرد، و به هیچ شهر بیش از ده روز مقام نکند مگر به اشارت

شیخی که مقصود باشد. و اگر به زیارت برادران رود سه روز بایستد که حد مهمانی است، و چون نزدیک پیری شود یک شبانه روز بیش مقام نکند. چون به سلام شود، در سرای بکوبد و صبر کند تا وی بیرون آید، و به هیچ کار ابتدا نکند. تا اول زیارت وی نکند، و پیش وی سخن نگوید تا نپرسد و چون پرسد آنقدر گوید که جواب بود، و اگر سئوالی خواهد کرد نخست دستوری خواهد. و در آن شهر به عشرت مشغول نشود که اخلاص زیارت برود، و در راه به ذکر و تسبیح مشغول باشد و بـه قـرآن خواندن در سر چنانکه کسی نشنود، و چون کسی با وی حدیث کند جواب وی مهمتر داند از تسبیح و اگر در حضر به چیزی مشغول است و آن میسر است سفر نکند که آن کفر است.

و در بیان علمی که مسافر را پیش از سفر باید آموخت، بر وی واجب بود که علم رخصت سفر بیاموزد، باشد که به ضرورت بدان محتاج شود، و علم قبله و وقت نماز بباید آموخت. و سفر را در طهارت دو رخصت است یکی مسح موزه و دیگر تیمم. و در نماز، قصر و جمع در سنت هر دو: بر ستور گزاردن و در رفتن گزاردن، و در روزه یکی و آن فطر است و این هفت رخصت است: رخصت اول مسـح مـوزه هرکه بر طهارتی تمام موزه پوشد، آنگاه حدث کرد وی را شاید که بر موزه مسح کشد تا آنگاه که از وقت حدث سه شبانه‌روز بگذرد. و اگر مـقیم بـاشد یک شـبانه‌روز. رخصت دوم تیمم است.

رخصت سوم آن است که هر فریضه‌ای که چهار رکعت است دو رکعت کند به چهار شرط: یکی آن‌که در وقت گزارد، دوم آن‌که نیت قصر کند، سیم آن که به کسی اقتدا نکند. که وی تمام می‌کند، چهارم آن که سفر دراز بود و مباح، و سفر کسی که به راه زدن یا به طلب ادرار حرام شود، یا بی‌دستوری پدر و مادر شـود، حـرام بـود و رخصت در وی روا نبود. و سفر دراز آن باشد که شانزده فرسنگ بود، و در کم این قصر نشاید، و هر فرسنگی دوازده هزار گام بود. و اول سفر آن بود که از عمارت شهر بیرون شود، و آخر سفر آن بود که به عمارت وطن رسد یا در شهر دیگر عزم اقامت کند.

رخصت چهارم جمع است، روا بود در سفر دراز که نماز پیشین تأخیر کند تـا

نماز دیگر به هم کند، و نماز دیگر تقدیم کند، و با پیشین به هم گزارد و نماز شام و خفتن همچنین. رخصت پنجم آن که سنت بر پشت ستور روا بود، و واجب نبود که روی به قبله دارد، بلکه راه به دل قبله است. رخصت ششم آن که می‌رود و نماز سنت می‌کند در ابتدا تکبیر روی به قبله کند که بر وی آسان بود، و بر کسی که راکب بود دشوار بود، و رکوع و سجود به اشارت می‌کند، و در وقت تشهد می‌رود والتحیات می‌خواند. رخصت هفتم روزه گشادن است، و مسافر که نیت روزه کرده اگر بگشاید روا بود، و اگر پس از صبح از شهر بیرون آید روا نباشد که بگشاید. و از این هفت رخصت سه در سفر دراز بود. قصر و فطر و مسح. و سه در سفر کوتاه نیز روا بود: سنت کردن بر پشت ستور در رفتن، و جمعه ناکردن، و تیمم کردن بی قضای نماز.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۳۵۷ به بعد)

نجم الدین کبری گوید: بدان که اعمال به نیّات است به زیاده شدن نیّات نیک ثواب مضاعف شود و به حسب زیاده روی در نیات زشت عقاب و عذاب زیاده گردد. سفر نیز به قصد و نیت مسافر بسته است، و آن چند نوع است: یکی سفر فریضه، دیگر سفر نقلی، دیگر سفر مباح، و دیگر سفر حرام. از اسفار فریضه یکی نیت سفر خانه خداست که بنا به قول اکثر فقها شرط آن استطاعت است یعنی زاد و راحله و برخی هم قدرت را بر آن افزودند. دوم نیت سفر برای زیارت قبر پیغمبر صلی الله علیه و سلم است و زیارت قبور صحابه و مشایخ بزرگ و اولیاء الله عظام.

سوم نیت زیارت اولیاء الله است و استمداد از همت آنان و کسب سعادت از نظرشان. چهارم به نیّت طلب علم نافع است. پنجم به نیّت فرار از وطن و شهری است که در آن خبث و فساد و فسق و فجور سخت رایج است. ششم به نیت طلب رزق حلال و کسب حلال و فرار از رزق و کسب حرامی که در وطن مألوف رایج است. هفتم به نیت یافتن شیخی راه دان که او را هدایت و ارشاد کند و این فریضه‌ای است از علی بن ابی طالب علیه السلام در طریقت. هشتم فرار از جاه و ثروت و شهرت. نهم به نیّت فرار از مألوفات و عادات که بدان خوپذیر شده است.

دهم به نیت زیارت یکی از مساجد سه گانه: مسجد الحرام، مسجدالنبی، و مسجد بیت المقدس. یازدهم به نیت زیارت برادران دینی. دوازدهم فرار از مصاحبین

و هم‌نشینان بدکردار که آدمی را به پیروی از هوی و هوس و عصیان بر حق خوانند. سیزدهم به نیت مجاهدت نفس در رفع دشمن خدا و دشمن خلق. چهاردهم به نیت شناختن اخلاق حسنه، چه نفس را عیوب پنهانی و اخلاق خفیه بسیار است که صاحب آن را از آنها اطلاعی نیست، و آن نیّات هنگام سفر آشکار شود، و از این جهت سفر را سفر خواندند که باعث فرار از اخلاق مذمومه و شناسایی عیوب نفس و اسباب سعادت می‌گردد. پانزدهم به نیّت تهذیب اخلاق است که در سفر به علت تحمل مشقات و بردباری با یاران همسفر و نظایر آن دست دهد.

شانزدهم به نیت تصحیح مقام توکل است که در وطن به علت ازدحام اسبابی که آدمی بدان‌ها اعتماد دارد دست نمی‌دهد، به خلاف در سفر که لازمه آن قطع اسباب و انقطاع از خلق و اموال است. هفدهم به نیّت استبصار آیات عظیمه و اعتبار به شواهد قدرت. هیجدهم به نیت زیارت پدر و مادر و یا نزدیکانی است که از مسافر دورند. نوزدهم جستجو ابتغاء به فضل خدای تعالی است در رزق و روزی. بیستم بدان نیت که مسافر چون مردم عالم و کامل و یا شیخی وارد و ناصح است، به سفر رود تا مردمی که در نادانی و جهالت و گمراهی و ضلالت روزگار می‌گذراند به راه راست و صراط مستقیم هدایت نماید.

«اما شروط سفر و آداب آن: اولین شرط سفر اذن پدر و مادر است مگر در سفر حج، دوم داشتن دوستانی و همراهانی صالح و عاقل در طی سفر. سوم آن که سفر به قدم توکل باشد و سالک چیزی از زاد و توشه با خود بر ندارد، چهارم آن که تا ممکن است سفر با قدم و پیاده انجام پذیرد که به تواضع نزدیک و به ریاضت و مجاهدتی که غرض صوفی از سفر است نزدیک‌تر است، پنجم خواندن دو رکعت نماز است هنگام خروج، و خواندن دعایی است که رسول اکرم صلی الله علیه و سلم در اینگونه موارد می‌خواندند «الهم انا نسألک فی سفر نا هذا البر و التقوی و من العمل ماترضی هون علینا سفرنا. اللهم انی اعوذبک من وعثاء السفر و کابة المنقلب و سوء المنظر فی الاهل والمال» و چون سوار می‌شد می‌فرمود: «سبحان الذی سخرنا هذا و ما کناله مقرنین وانا الی ربنا المنقلبون». ادب هفتم، پیوسته سعی کند که در سفر لااقل با سه نفر همسفر شود، و طبق سنت یکی از آنان را بر خویش امیر گردانند تا در سفر از او اطاعت کنند و او

حاجاتشان را برآورد، هشتم حسن خلق است با همسفران، نهم یافتن رفیقی صالح و مطلع از اصول و فروع دین است.

ادب دهم با خدای بودن دل سالک است در هر وضع و مکانی که باشد و تسلیم کلی او است به امر مولی، یازدهم دائم الذکر بودن سالک مسافر است. دوازدهم آن هنگام سئوال برای خاطر خود سئوال نکند. بلکه برای رفع احتیاجات هم سفران سئوال نماید. سیزدهم آن که سئوال سالک در سفر به اندازه رفع حاجت باشد نه زیاده بر آن. چهاردهم لوازمی از قبیل سوزن و کوزه همراه گیرد تا با یکی لباس خود را در وقت احتیاج بدوزد و با دیگری طهارت کند و وضو سازد. ابوطالب مکی گفته است سالک مسافر باید چهار چیز همراه خود داشته باشد تا در سفر بدان رفع احتیاج تواند کرد و آن عبارت است از ابریق و ریسمان و سوزن و مقراض. ادب پانزدهم آن است که در هیچ شهری که یکی از مشایخ صوفیان در آن مقیم است بیش از ده روز اقامت نکند، و در شهری که فاقد شیخ است بیش از سه روز.

ادب شانزدهم آن است که پیوسته در خمول و گمنامی کوشد و خود را جهت شهرت و کسب جاه و مال آشکار ننماید. هفدهم آن که حتی المقدور از تفریح و تفرج و مشاهده خلق و گردش در شهرها و معاشرت با مردم در حین سفر بپرهیزد. هیجدهم آن که در بادیه‌ها و بیابان‌ها و مفازات و صحاری بی آب و علف تنها و به قدم توکل رود، و زاد و راحله و معلومی از دنیا با خود نبرد. نوزدهم پیوسته اوقات نماز را مراعات کند تا نمازی از او فوت نشود. ادب بیستم آن که بهر شهری که وارد شود در جستجوی مردان کامل و مشایخ زنده و مرده آن شهر باشد تا از زیارت زندگان و استمداد از ارواح مردگان برکاتی حاصلش شود.

«سفر را آفاتی است از جمله پاسداری دل، و پراکندگی خاطر، و فراموش کردن خلق، و تباهی ذکر، و فراموشی طاعات، و ابتلای به یاران و مصاحبان بدکار و آمیزش با آنان، که باعث تاثیر اخلاق و معاملاتشان در نفس سالک گردد و در نتیجه به قساوت دل و تیرگی باطن گرفتار شود، خاصه در این زمانه که اشرار و بدکاران و فاسقان فراوانند و اغیار بر اخیار غلبه دارند». *(آداب السلوک، خطی از نگارنده، به اختصار)*

«احوال مشایخ صوفیه در موضوع سفر مختلف است: بعضی از آنان در بدایت

کار سفر می‌کردند. و در نهایت مقیم می‌شدند، و بعضی دیگر به عکس در بدایت مقیم بودند و در نهایت سفر می‌کردند. اما آن‌که در بدایت سفر می‌کرد و در نهایت مقیم می‌شد برای دو معنی بود: یکی فراگرفتن چیزی از علم و تمسک به قول رسول اکرم صلی الله علیه و سلم که فرمود: «اطلبوا العلم ولو بالصین». چنانکه می‌گفتند: اگر کسی برای فراگرفتن کلمه‌ای که در آن هدایت و رستگاری ملحوظ شده باشد از شام به اقاصی بلاد یمن سفر کند سفرش ضایع و تباه نیست، و دیگر از جهت ملاقات مشایخ و برادران صادق در طریقت بود، چه ملاقات صادقان در حین سفر در نفس مرید اثری بس عظیم دارد، چه هنگامی که مرید به صدق و اخلاص و راستی کاملی برمی‌خورد و تصرفش را در امور و صدق و صفایش را در خلوت و جلوت و کلام و سکوت می‌دید اثری عظیم در او می‌نهاد. و نیز نظر علما و راسخین در علم و مردان بالغ در دل مرید و تصفیه اخلاق و تزکیه باطن سخت مؤثر بود و اثری بس شگرف داشت.

آنان را در سفر و مسافرت‌های بلند و کوتاه مقاصدی است: از جمله قطع مألوفات، و ترک عادات و انسلاخ نفس از معهود و معلوم، و تحمل مرارت‌ها و مشقت‌های سفر، و فراق و دوری از یاران و اهل و عیال و وطنی که بدان الفت گرفته بود، و ترک این جمله اگر برای رضای خدا بود اجری عظیم و فضلی شگرف همراه داشت. قصد دیگرشان از سفر کشف دقایق نفس و ترک رعونت و دعاوی بود که آن حقایق جز در سفر بر مرید روشن نشود، چه سفر در نفس مبتدی همان اثری را دارد که نوافل نماز، و روزهای مدام، و تهجدات و نظایر آن دارد، چنانکه نوری گفت: «تصوف ترک هر گونه حظوظ نفس است» چون مبتدی به سفر رود از ترک حظوظ نفس ناچار است که نتیجه آن زدودگی باطن است از عوامل نفسانی همانطور که در به‌جا آوردن نوافل و تهجدات و سایر ریاضات دست می‌دارد.

سفر در واقع با مرید کار دباغت را می‌نماید و هرگونه خشونت و یبوست و عفونتی را از نفس او می‌زداید، و نفس را از سرشت سرکشی باز می‌دارد، و به طبیعت ایمان می‌کشاند. دیگر از مقاصدشان دیدن آثار حق در حین سفر و عبرت گرفتن از آن همه آثار، و توجه و مطالعه در جزییات زمینی که بر آن قدم می‌نهد و مطالعه در

کوهها و بیابانها، و استماع تسبیح از ذوات جمادات، و بیداری باطن، و مشاهده مواقف است. مقصد دیگرشان از سفر خمول و گمنامی است که مرید از بدو حرکت تا بازگشتن به وطن مألوف با آن روبرو است. *(عوارف المعارف به اختصار از ص ۱۱۹ تا ۱۲۳)*

«اما آنان که در بدایت مقیمند و نهایت به سفر می‌پردازند کسانی‌اند که در بدایت کار به توفیق و عنایت حق تعالی به شیخی عالم از طریقت که منازل تحقیق را یکی پس از دیگری گذرانده است بر می‌خورند، و ملازم صحبت و ارادات او می‌شوند، و تحت ارشاد او قرار می‌گیرند، و آنچه را که دیگران با طی مسافات و مشقات موجود در سفر می‌آموزند، در محضر آن شیخ کامل می‌آموزد. چنانکه شبلی به حصری در ابتدای ورودش در این جمع گفت: «اگر از این جمعه تا جمعه دیگر جز به خدای اندیشی و یا جز خدای خاطری بر تو خطور کند، حرامت باد که نزد من باز آیی». هرکه را چنین شیخی و مصاحبی روزی شود حقاً سفر برایش حرام است و صحبت و هم نشینی با چنین شیخی از هر سفری برتر است. *(همان کتاب ص ۱۲۳)*

کمترین مراتب فقر در مبادی حرکت سفر به‌جا آوردن نماز استخاره است که آن را پیغمبر صلی الله علیه و سلم تعلیم فرمود، و آن به‌جا آوردن دو رکعت نماز غیر فریضه است با اخلاص و خواندن این دعا پس از ختم نماز: «اللهم انی استخیرک بعلمک و استقدرک و اسالک من فضلک العظیم، فانک تقدر و لااقدر، و تعلم ولااعلم و انت علام الغیوب. اللهم ان کنت تعلم ان هذاالامر ـ(و بسمیه و بعینه) خیر لی فی دینی و معاشی و معادی و عاقبة امری، فاقدره لی ثم بارک فیه. و ان کنت تعلمه شرالی، فاصرفه و اصرفنی عنه و اقدرلی الخیر حیث کان» *(همان کتاب ص ۲۱۸)*

«ادب هشتم (تصوف) سفر کردن است. باید که درویش همیشه در شهر خود نباشد. وقتها سفر کند و مذلت و مشقت سفر را هم ببیند تا قدر مسافران بشناسد و مسافران را عزیز دارد. و دیگر آن‌که به دانایان رسد و صحبت زیرکان دریابد، و از هرکس فایده گیرد. و باید که تنها سفر نکند. البته یاری باید که با وی باشد و زیاده از چهار زحمت باشد، و کمتر از دو هم زحمت باشد. و هر یک را باید عصا و ابریق و سجاده و شانه و ازار و مسواک خود باشد. و البته باید یکی را حاکم خود سازند، و باقی محکوم بود.

چون به خانقاهی برسند اول طلب خادم آن خانقاه کنند. و چون خادم بیامد، باید ایشان را عزیز دارد و مرحبا گوید و در خانقاه در آورد. و جایی که خادم مصلحت بیند موزه را بیرون کنند و کفش بپوشند و خادم، راه آب خانه به ایشان نماید، و ایشان موزه و عصا و ابریق و سجاده به خادم دهند تا خادم رخت ایشان به جایی بنهد. و سجاده ایشان بجایی که مصلحت بیند بیندازد. ایشان بروند تجدید وضو کنند و بیایند و نگاه کنند که سجاده هر یکی کجا انداخته‌اند. هریک به سر سجاده خود روند و دو رکعت نماز سبک بگذارند. آنگاه برخیزند و از سجاده بیرون آیند. درویشان را که حاضر باشند، سلام کنند، و درویشان هم جمله برخیزند و از سجاده‌ها بیرون آیند و جواب سلام بگویند، و دست در گردن یکدیگر آورند، و دست یکدیگر بوسه کنند و هر یک به سر سجاده خود روند و بنشینند. و هر چیز که از ایشان پرسند جواب مختصر با فایده بگویند، و چیزی که نپرسند نگویند. آنگاه خادم سفره ایشان بگشاید، و آنچه حاضر باشد بیاورد. تا سه روز نگذرد از خانقاه بیرون نروند مگر ضرورتی اوفتد. و چون سه روز بگذرد، آنگاه به اجازت به زیارتی که خواهند بروند و جماعتی که خواهند ببینند.

ای درویش کسانی که در خانقاه باشند بی‌اجازت از خانقاه بیرون نیایند، و چون به اجازت بیرون آیند به بازار بروند. به آن کار که بیرون آمده باشند چون کار کرده شود زودتر به خانقاه باز گردند، و در بیرون چیزی نخورند، و به مهمانی کسی نروند، و از کسی چیزی دریوزه نکنند، هر چه خواهند از خادم خواهند.

(انسان کامل نسفی ص ۱۲۱ به بعد)

«بی رضای مادر و پدر و شیخ نشاید سفر کردن، چون با جماعت در راه رود موافق رفقا باشد، و هر که در آن جمع ضعیف‌تر است باید که به گام و قوت او راه رود، و چون رفیق به ایستد او نیز بایستد. و نماز را از اول وقت تأخیر نکند، و تا قدرت داشته باشد پیاده رفتن اختیار کند و بر مرکب ننشیند الا به وقت ضرورت. و شرط سفر آن است که در میان جماعت باشد، و تا ممکن باشد بار و مؤنت ایشان برگیرد. و اگر مقصد و سفر معلوم نبود یا متردد گردد به هر رخصتی سفر نزدیک نجوید، یعنی گرد دیه‌ها و شهرهای نزدیک نگردد. ادب آن است که چون عازم سفر

گردد، یاران و برادران دینی را خبر دهد و وداع کند، و ایشان نیز باید او را مشایعه کنند. چون به سفر رود از شیخ اجازت خواهد، پس برخیزد و تجدید وضو کند و بر سجاده دو رکعت نماز کند.

«می‌باید که هر منزلی و رباطی رابر رکعتین وداع کند، و آنگاه موزه بیفشاند، و بعد از آن آستین برزند، اول راست و باز چپ. و بر سجاده رعنین در پوشد، اول راست باز چپ. و رختکها را درهم آرد و در زاویه بندد و بر کرانه صفه نهد، و میان بند را بر دست چپ گیرد، و خریطه کفش هم به دست چپ بر گیرد و بیاید تا آنجا که موزه خواهد پوشیدن، و سجاده را دو تا کرده بیندازد و بر آنجا نشیند. موزه به دست چپ گیرد و در پوشد و خریطه کفش به دست راست گیرد، و کفش را به دست چپ گیرد و در خریطه نهد و در آستین چپ کند تا بر پشت بندد چنانکه سر خریطه به جانب چپ پشت او شود، و میان را در بندد که میان بستن سنت است، و زاویه رختها را از طرف چپ در زیر بغل گیرد، و عصا وابریق هم به دست چپ گیرد. دست راست مسافر باید فارغ باشد برای وداع و معانقه و مصافحه، آنگاه روی به اصحاب کند و گوید« السلام علیکم و رحمه الله و برکاته» و روانه شود و از بقعه بیرون آید. و اگر از اصحاب کسی به مشایعه او قدمی چند بیرون آیند نوعی از اکرام اخوان باشد. و اگر مسافر عزیزتر است زاویه او را اصحاب برگیرند تا آن‌جا که از تشییع او باز گردند.

چون مسافر از خانقاه بیرون آید، بر در خانقاه زاویه‌ای را بر پشت بندد چنانکه یک طرف زاویه بر کتف راست او شود و یک طرف در زیر بغل چپ او. چون وداع اصحاب کرد عصا به دست راست گیرد و ابریق به دست چپ گیرد و پاره‌ای برود و باز روی به اصحاب کند و سر فرود آرد چندین کرت تا از چشم او ناپیدا شوند، خاصه که شیخ او حاضر باشد، یا شیخی صاحب همت حاضر باشد. و در سفر و حضر باید از چهار چیز خالی نباشد: مسواک و شانه و ناخن گیر و سرمه دان. و پیوسته باید به وضو باشد و میان را بسته و آستین‌ها بر زده دارد تا چست و چابک باشد و چون بر بالا و نشیب برآید و فرود آید تکبیر گوید. و در راه دروبزه نکند الا آن‌که ضرورت باشد.

چون به منزل فرود آید دو رکعت نماز گزارد، و آلت طهارت را از خود جدا

ندارد در راه چون به موضوعي شريف رسد، يا جماعتي از صوفيان او را پيش آيند، شيخي از مشايخ وقت پيش آيد، بايد كه زاويه را بگشايد و بر زمين نهد و ايشان را پيش رود و استقبال كند و سلام دهد، و چون درگذرند زاويه باز بر پشت بندد و روانه شود. و چون نزديک منزل يا رباط يا مكاني كه فرود خواهد آمد برسد، زاويه را بگشايد و در زير بغل چپ گرد و عصا و ابريق را به دست چپ گيرد. و از آداب لطيف آن است كه بر در شهر چيزكي از طعام خورد و پايتابه را شويد، و جامه‌هاي چرب عرق ناک را به وجهي كه مقدور باشد متغير كند، و سجاده از زاويه بيرون كند و بر گردن اندازد و آنگاه به شهر در آيد. تا چون به خانقاه رسد زاويه نبايد گشادن، و گرسنگي درو نبود، و غبار راه به نظر پاكان در نياورده باشد. و بايد كه روي ستره هم بيرون آرد و بر گردن اندازد، و مسواک نيز آماده گرداند، اگر غسل آرد بهتر باشد.

چون جماعتي به سفر بيرون آيند بايد كه مردي مقدم را در ميان جمع حاكم گردانند و امير خود سازند. و در ميان فقرا و مسافران آن‌كس را پيش‌رو خوانند كه از همه جمع متقي‌تر باشد و به مروت و سخاوتمندتر و به شفقت پيشتر. هر كس كه پيش رود و سر حلقه شود بايد كه خدمت بر همه و شفقت بر همه بر خود واجب داند و خود را كمتر از همه شناسد. و به‌هر شهري كه رسد و خواهد تا آنجا مقام كند بر مرده و زنده سلام كند و اشارت كند و بگويد «السلام عليک يا اهل المدينه من الاحياء و الاموات» و از قرآن آنچه داند و تواند بر خواند و به ايشان هديه فرستد، و تكبير گويد و به اين نيت به شهر در آيد كه بر مرده و زنده تبرک جويد و زيارت همه را دريابد. *(اوراد الاحباب به اختصار از ص ۱۵۹ تا ۱۶۶)*

حاصل كلام آنكه: سفر و مسافرت يكي از اركان تصوف است، و مشايخ اين قوم برايش اهميتي خاص قائل بودند، و از همين جهت داراي شروط و آدابي خاص بود كه به شمه‌اي از آن ضمن نقل آثارشان در اين باب اشاره شد. در طي تاريخ تصوف سفر، يكي از مسائل مهم سلوک محسوب مي‌شد و به علت اشكالات و مشقاتي كه مسافر در آن روزگار بايد تحمل كند، يک نوع رياضت و مجاهدت محسوب مي‌شد خاصه با به‌جا آوردن شروط و آدابي كه سالک مسافر بايد يكايک آنها را در طي اسفار خود مراعات كند.

و از آنجا که صوفیان اساس طریقت خود را بر شریعت نهاده بودند و بیشتر این سفرها به قصد زیارت خانه خدا و به جا آوردن اعمال حج انجام مـی‌گرفت، و در احوال مشایخ بسیار به این نکته بر می‌خوریم که بدون زاد و راحله، فقط با توکل و تسلیم محض از دورترین نقاط عالم اسلامی اغلب پیاده راه مـی‌افتادند، و پس از گذشتن از بیابان‌های بی‌زینهار و طی دشت و دمنها وکـوه‌ها و گـریوه‌های مـوجود سرراه، پس از مدتی دراز خود را به مکه معظمه و مدینه منوره می‌رسانیدند، و پس از زیارت و به جا آوردن اعمال حج باز با همان قدم توکل به وطن خود برمی‌گشتند. و چه بسا که اغلبشان جان خود را در این راه می‌گذاشتند و یـا مـتحمل مشـقات و زحماتی طاقت فرسا می‌شدند که شرح آنها را باید در کتب آنان مطالعه کرد.

صوفیان در موقع و زمان سفر مختلف القولند: بعضی از آنان در بدو سلوک سفر را تجویز می‌کردند، و برخی در نهایت سیر و سلوک. آنان که در بدایت امر سالکان را به سفر می‌فرستادند معتقد بودند که سفر ریاضت و مجاهدتی خاص است که طالب یا نوصوفی در بجا آوردن آن برای تهذیب اخلاق و تزکیه نفس و تصفیه روح ناگزیر است. چه این سفرها، به شرط مراعات تمام شروط و آداب آن، سـالک مـبتدی را عملا با مسایلی که در تصوف برای رسیدن به کمالی که هـدف غـائی است روبـرو می‌کرد، و با مشاهده آثار حق در طی سفر هر روز ایمانش به اصول و فروع طریقت بیشتر می‌شد، و یا با برخورد به مشایخ و مردان کاملی که در شهرها و اماکن سر راه بودند، و مشاهده صدق و اخلاص بی‌شایبه آنان به اصل موضوع، در نفس مـبتدی اثری انکارناپذیر می‌گذاشت، و از برکات انفاس و تربیت و ارشـاد آنـان بـهره‌های بسیار می‌برد.

اما گروه دیگر که در نهایت کار به سفر می‌رفتند اعتقادشان بر این بود که سالک پس از طی طریقت اگر به سفر رود به علت مشقاتی که بر آن متصور بود کمتر گرفتار شک و تردید و خلجانات باطنی می‌شود، و در برخورد با مردم و جماعات مختلف در شهرها و امصار سر راه کمتر دچار زلت و لغزش می‌گردد، و به علت بصیرت و آگاهی باطنی که دارد از آن همه آثار موجود بر در و دیوار وجـود بـیشتر عـبرت می‌اندوزد و جلوات حق را آشکارتر مشاهده می‌کند.

قصد صوفی باید از سفر «عبرت‌گیری از آثار و توکل و تسلیم به حق در همه امور باشد، و همه همت خود را صرف قناعت و زهد کند، و بداند که این سفر برای ریاضت نفس و تهذیب اخلاق است نه تفریح و تفرج و دیدن شهرها و خلایق مختلف، و طلب معاش». و بکوشد که در هر شهری که وارد می‌شود از مشایخی که در آن شهرند ملاقات کند تا از برکات انفاس و احوال آنان بهره‌مند شود، و از همه اسباب دنیوی ببرد، و در این قطع اسباب با تمام وجود دل در خدای خود بندد، و بکوشد که پیوسته در خمول و گمنامی بماند، و از خودنمایی و فضل فروشی و عرفان باقی پرهیز کند.

سالک اعم از مبتدی یا منتهی در سفر باید بکوشد که هیچیک از اصول و فروع شریعت از او فوت نشود، و با اوراد واذکاری که به او تلقین شده است پیوسته مشغول باشد، و آنها را چه در سکونت در شهرها و چه در حرکت فراموش نکند، و تمام شروط و آداب مربوط به سفر را بدون کم و کاست بجا آورده، و چون به مقصد اصلی این مسافرت که حج بیت الله است رسید آداب آن را بجا آورد و از کاملانی که اغلب در خانه خدا معتکفند دیدن کند. تا از برکات وجود آنها ظاهراً و باطناً بهره‌مند شود.

در زیارت قبر رسول صلی الله علیه و آله و سلم و مسجد النبی و مسجد بیت المقدس که مقصد ظاهری سفر او است نیز بکوشد تا شرایط آن را بخوبی انجام دهد. و به طوری که اشاره شد در این سفر دراز همه جا به قدم توکل پای نهد و از اسباب دنیوی جز ابریقی و عصایی و کفشی مسواک و سوزنی که در طی سفر بدان محتاج می‌شود چیز دیگری همراه نبرد، و در هر شهری یا منزلی که فرود آمد با آدابی خاص در رباط و یا خانقاه آن شهر مسکن گزیند و یا در مسجد شهر بیتوته نماید و حتی‌المقدور از اختلاط با مردم و آمیزش با خلق غیر صوفی بپرهیزد.

سفر صوفیان را آداب و شرایط و اوراد و اذکار و ادعیه خاصی است که شرح یکایک آنها خود کتابی علیحده خواهد و در اینجا به رئوس مطالب اشاره شد جهت اطلاع بیشتر ر.ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۴ تا ۲۰۸ و شرح تعرف ج ۱ ص ۵۳ تا ۵۷ و ج ۳ ص ۹۳ تا ۹۷ و اللمع ص ۱۷۴ تا ۱۷۶ و ص ۱۸۹ تا ۱۹۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۷۶ تا ۵۰۰ و صوفی نامه عبادی ص ۲۴۸ تا ۲۵۲ و عوارف

المعارف ص ۱۱۹ تا ۱۴۷ و فتوحات المکیه ص ۲۹۳ و ۳۸۲ به بعد و اوراد الاحباب ص ۱۵۷ تا ۱۸۰ و مصباح الهدایه ص ۲۶۳ تا ۲۷۱ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۱ به بعد و بحر الفواید ص ۲۴۴ و کیمیای سعادت ص ۳۵۷ تا ۳۶۹ و احیاءعلوم الدین ج ۱ ص ۲۱۱ تا ۲۲۳ و ج ۲ ص ۱۹۹ تا ۲۱۹ و نیز ر ـک: ذیل کلمه سیر و سلوک در این کتاب.

در مثنوی نیز: سفر کلید فتوح و گشایش ظاهر و باطن سالک است، چه رنج غربت و بریدن از مألوفات و عادات، و تحرک مدام و مشقات دیگری که لازمه سفر است خود به مثابه ریاضت و مجاهدتی است که علاوه بر آثار بی‌نهایت ظاهری باعث گشوده شدن دیده بصیرت سالک می‌شود، و او را زودتر به مرحله عروج و کمال انسانی می‌رساند. مشقات سفر علاوه بر اینکه بر عبرت و تجربه سالک می‌افزاید، چون به وطن و مقام اصلی خود باز گردد برکات سکونت در وطن و برخورداری از مزایای آن بر او آشکار می‌شود، و دلبستگی او به خانقاه و ارشاد و راهنمایی شیخ خویش بیشتر می‌گردد. و سفر وقتی موثر است و در پیشرفت سالک در طریقت اثر می‌گذارد که برای رضای خدا و مشاهده آثار رحمت او باشد، والا اگر برای مقاصد و اغراض دیگر باشد نه تنها برخورداری از آن میسر نیست بلکه باعث حجاب دل سالک و سد و مانع او از رسیدن به مقصود می‌گردد.

چنانکه در فیه مافیه آمده است: «اگر چه همه عالم را گشتی چون برای او نگشتی ترا باری دیگر می‌باید گردیدن گرد عالم که «قل سیروا فی الارض ثم انظرو اکیف کان عاقبه المکذبین». آن سیر برای من نبود، برای سیر و پیاز بود، چون برای او نگشتی برای غرضی بود، آن غرض حجاب تو شده بود نمی‌گذاشت مرا بینی. همچنانکه در بازار کسی را چون به جد طلب کنی هیچ‌کس را نبینی، و اگر بینی خلق را چون خیال بینی، یا در کتابی مسئله‌ای می‌طلبی چون گوش و چشم و هوش از آن یک مسئله پر شده است، ورقها می‌گردانی و چیزی نمی‌بینی. پس چون ترا نیتی و مقصدی غیر این بوده باشد، هر جا که گردیده باشی از آن مقصود پر بوده باشی این را ندیده باشی.

(فیه مافیه ص ۲۱۸)

از سفرها ماه کیخسرو شود　　　بی سفرها کی کسی خسرو شود

از سفر بیدق شود فرزین راد و ز سفر یابید یوسف صد مراد

دفتر ۳ نی ص ۳۱ س ۵۳۵ ج ۳ علا ص ۲۰۵ س ۱۵

لیک شیرینی و لذات مقر هست بر اندازه رنج سفر

آنگه از شهروز خویشان برخوری کز غریبی رنج و محنت‌ها بری

دفتر ۳ نی ص ۲۲۷ س ۴۱۵۷ ج ۳ علا ص ۳۰۲ س ۵

در مثنوی حکایات بسیار در موضوع سفر و نتایج آن آمده است. جهت مزید اطلاع می‌توان ر-ک: قصه اعرابی درویش و ماجرای زن او. *(دفتر ۲ نی ص ۱۳۸ به بعد)*- و اندرز کردن صوفی خادم را *(دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ به بعد)*- فریفتن روستایی شهری را *(دفتر ۳ نی ص ۱۵ به بعد)*- و قصه دقوقی *(دفتر ۳ نی ص ۱۱۰ به بعد)*- و حکایت پادشاه و وصیت کردن سه پسر خود را *(دفتر ۶ نی ص ۴۷۷ به بعد)*

سفره و آداب آن

باید که درویشان بر سر سفره به ادب نشینند و حاضر باشند، و به شره چیزی نخورند، و پیران را عزیز دارند و بالای پیران ننشینند، و تا بزرگ قوم آغاز نکند دیگران آغاز نکنند، و در دست و کاسه دیگران نگاه نکنند در کاسه خود نگاه کنند و از کاسه خود لقمه کوچک بردارند، و نیک بخایند و تا آن فرو نبرند لقمه دیگر برندارند. و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند، باید که از پیش خود خورند و دست به پیش دیگران دراز نکنند. چیزی که از دست بیفتد آن را به دست چپ بردارند و در دهان نهند یا بگوشه‌ای بنهند. پیش از دیگران دست از طعام باز نگیرند، و اگر نخواهند خود را مشغول می‌دارند. و در اول دست بشویند، و در آخر دست و دهان بشویند. *(انسان کامل نسفی ص ۱۲۸)*

سماط سفره بزرگ را گویند که اصحاب به‌سر آنجا جمع نشینند. و شرط سماط آن است که او را خادمی معین باشد، چون که خواهد که سماط، اول آستین راست و باز چپ برزند، و به مندیلی یا فوطه‌ای میان را در بند چنانکه در حمام می‌بندد، و سماط را بکشد، و نان بر دست چپ نهد و به دست راست بر سفره بیندازد، و ابتدا از

پیش شیخ کند. و باز نمک بنهد، و باز سبزی بنهد، و باز طعام‌های دیگر بنهد، و باز کوزه آب بنهد.

چون همه چیزها نهاده شود به آخر سماط رود و بگوید «الصلوه» تا خوردن آغاز کنند، و خادم همچنان بایستد تا جماعت فارغ شوند، بگوید: «اشکروالله». و باز بر ترتیب هر چه نهاده است بردارد، و نان ریزه استخوان پاره برجایی نهد و سماط را پاک کند. پیوسته باید که کرباس پاره‌ای بزرگ در میان سفره داشته باشد که سفره را بدان درمالد و پاک دارد، و بعد از آن سماط را در پیچد و در وقت پیچیدن روی به طرف شیخ کند، و سماط را پیش شیخ جمع آرد و آنگاه بردارد چنانکه ابتدا از پیش شیخ کرده است. و خادم سماط باید دست به چراغدان نبرد، و هر چیز که به کسی دهد یا پیش کس نهد، البته و اصلا باید که نیندازد.

و شرط جماعت که بر سماط حاضر آید آن است که دوازده چیز بدانند. از این دوازده چهار فرض است و چهار سنت و چهار ادب. اما فرایض چهارگانه: اول خوردن حلال، دوم باید که پاک باشد، سوم بداند که رزاق خداست نه صاحب سفره، چهارم ادای شکر خدای تعالی. اما سنت چهارگانه اول آن‌که پیش از طعام خوردن نام خدای گوید. دوم دستها را شستن قبل الطعام، سیم آن‌که از آن جانب کاسه خورد که پیش وی است، چهارم در آخر «الحمدالله» گفتن. اما ادب چهارگانه اول بر پای چپ نشیند، دوم زانوی پای راست بردارد، و اگر دو زانو نشیند رواست، سیم آن‌که به لقمه کسی دیگر نگاه نکند، چهارم دست شستن بعد از طعام.

ابتدا به نمک کند، و اگر کسی او را لقمه‌ای دهد رد نکند، و از طعام مدح و ذم نکند، و کاسه به سفره پاک نکند، و دست و دهان به سفر پاک نکند، و بی‌وضو بر سماط ننشیند، و به دهان طعام را باد نکند، و انگشتان را در میان خوردن بلیسد، تا تواند در میان طعام آب نخورد، اگر در میان طعام آب خورد کوزه به انگشت کوچک بردارد که آن سر انگشت که به طعام خورده به کوزه نرسد، و کوزه به دست چپ برندارد. و در طعام خوردن در روی مردم نظر نکند، و اگر طعامی باشد که او را خوش نیاید موافقت اصحاب اندک اندک خورد. و اگر بر سفره نعمت‌های بسیار بیند زله نکند. و بر سر سماط نصیب خویش به دیگری ایثار نکند، مگر طعامی باشد چون

حلواهای الوان و لوزنیه که درویشان کمتر یابند.

(اوراد الاحباب به اختصار از ص ۱۳۳ به بعد و جهت مزید اطلاع ر.ک: اورادالاحباب ص ۱۳۵ تا ۱۴۵)

سفه

به فتح اول و دوم در لغت به معنی نادانی و سبکی عقل و بی‌خردی است. (لغت نامه) و در اصطلاح فقها عمل خلاف شرع است از طریق خلاف عقل. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲۵)*- سفه عبارت است از خفت تعرض انسان از فرح و غضب و حمل آن در عمل به خلاف طور عقل و ایجاب شرع *(تعریفات ص ۱۰۵)* و در اصطلاح صوفیان ترک امر بود. *(جلابی ص ۵۰۱)*



سکر

به ضم اول در لغت به معنی مستی و مست شدن، و در اصطلاح سالکان حیرت و دهشت و وله راگویند که در مشاهده جمال محبوب فجأة به سر محب می‌رسد. چون سالک به مشاهده جمال معشوق رسد عقلش مغلوب عشق گردد، و تمییز از مابین مرتفع شود، و از غایت بی‌خودی نمی‌داند که چه می‌گوید. و در این حال حسین منصور اناالحق گفت، و بایزید سبحانی. *(کشف اللغات)*- نزد اهل حق سکر عبارت است از غیبت به سبب واردی قوی که باعث طرب و التزاذ گردد، و آن از غیبت قوی‌تر و تمامتر است. *(تعریفات ص ۱۰۶ و ۲۲۶)*

سبب استتار نور عقل در سکر معنوی غلبه نور شهود است، و در سکر ظاهری ظلمت طبیعت، چه نور همانطور که به ظلمت مستتر شود، به نور غالب نیز استتار پذیرد، مانند استتار نور ستارگان به علت غلبه نور خورشید. و سکر حالی بس شریف است که بین دو صحو قرار گرفته است که صحو پیش از آن تفرقه محض است و از احوال به شمار نمی‌رود ولی صحوی که بعد از آن باشد آن را صحو ثانی و

صحوالجمع و صحو بعد المحو نامند که خود مقامی شریف است.
(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۷)

«معنی صحو سکر نزدیک به معنی غیبت و حضور است جز اینکه این دو قوی‌تر و تمامتر و قاهرتر از غیبت و حضورند. و فرق بین سکر و غشیت در آن است که سکر از نشآت طبع نیست و هنگام ورودش طبع و حواس را تغییری حاصل نشود، ولی غشیت ممزوج با طبع است و هنگام ورودش تغییری در طبع و حواس رخ دهد و طهارت و پاکی طبع را نقصان آرد، به علاوه غشیت دوام ندارد اما سکر با دوام است. *(اللمع ص ۳۴۰)* غیبت و حضور و صحو و سکر و وجد و هجوم و غلبات و فنا و بقا در حقیقت از احوال قلوبی است که به ذکر و تعظیم خدای عزوجل تحقق یافته است. *(اللمع ص ۳۴۳)*- سکر مستی روح است از طراوت مشاهده و شراب محبت و طیب خطاب و انوار قدم. *(شرح شطحیات ص ۵۵۲)*

سکر پیش ایشان عبارت است از رفع تمیز میان احکام ظاهر و باطن به سبب اختطاف نور عقل در اشعه نور ذات، چنانکه به واسطه آن رابطه تمیز و تصرف از بنده مسلوب گردد، به حیثیتی که محل حکم ظاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است باز نشناسد و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرتند، مبالات ننماید و به مثل سبحانی و اناالحق زبان انبساط دراز کند. و بعضی گفتند عبارت است از غیبتی که به سبب واردی قوی حاصل شود. *(نفایس الفنون ج۲ ص ۳۶)*- فرو گرفتن عشق است جمیع صفات درونی و برونی را. *(اصطلاحات عراقی ص ۶۱)*

سکر لفظی است مصطلح بین این طایفه، و مراد از سکر شراب نیست، و هر کس که او مسکر خورد تا مادام به حدی باشد که تمییز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند، و چون سکر او به حد رسد که نیز تمیز نتوان کرد او را سکران خوانند به اطلاق و حکم. سکر در نزد این طایفه عبارت است از حالی که بر بنده پدید آید، از تمییز چیزها چنان غایب گردد که خیر از شر جدا نداند کردن و منفعت از مضرت باز نداند و با این همه از چیزها غایب نباشد، یعنی الم و لذت بوی رسد لکن از حال خویش چنان غایب باشد که از آن لذت و الم خبر ندارد. و این غیبت از تمییز کردن میان چیزها با آن‌که غایب نباشد از چیزها چنان باشد که میان مرافق و ملاذ و میان

اضداد ایشان فرق نداند کردن.

و این سکر در ایشان پدید آید از بهر موافقت حق سبحانه، یعنی چون در موافقت حق هر دو کون از ایشان برود غلبات موافقت ایشان را چنان گرداند. از بهر آن‌که غلبات یافتن حق بنده را ساقط گرداند از تمییز کردن میان آنچه او را از الم باشد یا لذت، و این را در اصول دلایل است و در عرف نیز دلایل است. و این صفت در مادران نیز بباید چون شیفته و واله گردند به فرزند، و در خداوندان مصیبت بیاید و در عرف این را دلایل بسیار است و دلایل اصول آن است که گروهی از بزرگان گفته‌اند که چون آدم را ندا آمد: «اسکن انت و زوجک الجنه و کلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجره[1]» در لذت خطاب حق چنان واله گشت که نیز او را قرارنماند، و در سکر لذت خطاب حق از آن درخت بخورد، تا مگر دیگر باره خطاب آمد که «الم انهکما[2]» مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که این اکل از بهر این می‌بایست.

هر کسی که او را به چیزی تعلق باشد به نزدیک او میان آن چیز و غیر آن تمیز باشد، و چون علاقت منقطع گردد تمییز برخیزد. و تمییز کردن میان مکونات از غیب حق باشد، و هم به آن قدر که از حق غایب ماند به غیر حق مشغول گردد، و چون مشغول گشت صاحب تمییز گردد، و چون به حق مشغول گشت از غیر حق غایب گردد و تمییز برخیزد. چیزی که از او خبر ندارد آن چیز را تمییز چگونه کند؟ که غایب گشت اگر چه به ذات خویش موجود است در حکم غیبت معدوم است. اگر چه به ذات خویش باقی است در حکم غیبت فانی است، و بر معدوم و فانی تمییز محال است، نخست وجود و بقا باید پس تمییز.

چنانکه عبدالله مسعود به خدا سوگند یاد کند که باک ندارم که بر کدام حال افتادم، بر توانگری یا درویشی! اگر بر فقر افتم در او صبر است، و اگر بر توانگری افتم در او شکر است. بنده را توانگری با رفق‌تر از درویشی، اما عبدالله مسعود رضی الله عنه را چنان حالی پدید آمده بود که او را میان هر دو تمییز نمانده. تحقیق این سخن به وقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را سکرت خوانده است و گفته «وجاءت

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۳۵

۲ ـ «وناديهما ربهما الم انهكما عن تلك الشجره». سوره الاعراف آیه شریفه ۲۲

سکرة الموت بالحق[1]» در آن وقت که شاهد تلخی مرگ گردد، و نعیم و بلای دنیا غایب گرداند، نه نیز او را نعمت لذت ماند، و نه نیز او را از بلا خبر باشد و سلطان غالب آید و هر دو را غلبه گردد. *(شرح تعرف ج ۴ به اختصار از ص ۴۶ به بعد)*

«بدان که سکر و غلبه عبارتی است که ارباب معانی کرده‌اند از غلبه محبت حق تعالی و اهل معنی گروهی سکر را بر صحو فضل نهند، و آن ابویزید است رضی الله عنه و متابعان او گویند: صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیّت صورت گیرد، و آن حجاب اعظم بود از حق تعالی و سکر به زوال آفت و نقص صفات بشریت و ذهاب تدبیر و اختیار وی و فنای تصرفش اندر خود به بقای قوتی که اندر او موجود است به خلاف جنس وی، و این ابلغ و اتم و اکمل آن بود. چنانکه داود علیه السلام اندر حال صحو بود، فعلی از وی بوجود آمد خداوند تعالی آن فعل به وی اضافت کرد و گفت «و قتل داود جالوت[2]». و مصطفی صلی الله علیه وسلم اندر حال سکر بود، فعلی از وی بوجود آمد خداوند تعالی آن فعل بخود اضافت کرد قوله تعالی «و مارمیت اذرمیت ولکن الله رمی». فشتان مابین عبد و عبد، آن که به خود قائم بود و صفات خود ثابت، گفتند تو کردی بر وجه کرامت، و آن‌که به حق قائم بود از صفات خود فانی، گفتند ما کردیم آنچه کردیم. پس اضافت فعل بنده به حق نیکوتر از اضافت فعل حق به بنده، که چون فعل حق به بنده مضاف بود بنده به خود قائم بود، و چون فعل بنده به حق بود به حق قائم بود.

آنان که صحو را فضل نهند بر سکر و آن جنید است و متابعان وی، و شیخ من جنیدی مذهب بود و گفتی که: سکر بازیگاه کودکان است و صحو فناگاه مردان. و من که علی بن عثمان الجلابی ام می‌گویم بر موافقت شیخم رحمه الله که کمال حالت سکر صحو باشد. اما سکر بر دو گونه باشد: یکی به شراب مودت، و دیگر به کأس محبت. و سکر مودتی معلول باشد که تولّد آن از رؤیت نعمت بود، و سکر محبتی بی علت بود که تولّد آن از رویت منعم بود، پس هر که نعمت بیند بر خود بیند و خود را دیده باشد، و هر که منعم بیند به وی بیند، خود را ندیده باشد اگر چه اندر سکر باشد

---

۱ ـ سوره مبارکه ق آیه شریفه ۱۹
۲ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۵۱

سکرش صحو باشد.

و فی الجمله صحو و سکر اندر قدمگاه مردان به علت اختلاف معلول باشد و چون سلطان حقیقت جمال خود بنماید صحو و سکر هر دو طفیلی‌اند، از آنچه اطراف این هر دو معانی به یکدیگر موصول است، و نهایت یکی بدایت دیگری باشد، و نهایت و بدایت جز اندر تفاریق صورت نگیرد. و آنچه نسبت آن به تفرقه باشد اندر حکم متساوی باشد، و جمع نفی تفاریق‌بود». *(جلابی به اختصار از ص ۲۳۰ به بعد)*

سکر غیبتی بود به‌واردی قوی، و سکر از غیبت زیاده بود از وجهی، و آن، آن بود که صاحب سکر مبسوط بود، چون اندر سکر تمام نبود خطر چیزها از دل وی بیفتد اندر حال سکر، و آن حال تساکر بود که وارد اندرو تمام نباشد و حس را اندرو گذر باشد و قوی گردد سکر تا برغیبت بیفزاید. و بسیار بود که صاحب سکر اندر غیبت تمام‌تر بود از صاحب غیبت، چون سکر او قوی بود، و باشد که صاحب غیبت اندر غیبت تمام‌تر بود از صاحب سکر اندر سکر چون متساکر گردد و غیبت تمام نباشد، و غیبت بندگان را بدان بود که غلبه گیرد بر دل ایشان چیزی از موجب رغبت و رهبت و خوف و رجا. و سکر نبود الا خداوندان مواجید را، چون بنده را کشف کنند به نعمت جمال سکر حاصل آید و طرب و روح و دلش از جای برخیزد. و سکر و صحو اشارت کنند به طرفی از تفرقه، چون حقیقت را علم پدید آید صفت بنده فریاد و قهر بود. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۲ به بعد)*

باباطاهر گوید: «سکر اهل وصل غفلت از ماسوی است، و مستی و سکر حالی است که بعد از زوال عقل رخ دهد. غایت ادراک عقل بر تحیر است و غایت تحیر هم منتهی بر سکر است. پس سکر رفع رسوم و نفی مرسوم و اخفای معلوم است، یعنی سکر از بین بردن وجودهای مجازی و منتفی نمودن عادات عرفی و مخفی نگهداشتن اسرار الهی است. و غلط بودن سکر از جهت باقی ماندن کدورات حالت صحو است.

وجد علم اهل سکر و نتیجه آن است، و سکر سبب ایمنی از فکر و به اعتباری از مکر است. چون سکر سبب تغییر حال سالک می‌شود و او می‌پندارد که این تغییر دائمی است و به مرتبه‌ای و مقامی رسیده است، و حال آن‌که این سکر ممکن است به صحو بدل شود و آنچه را که سالک مقام می‌پنداشت زایل گردد.

(شرح و ترجمه کلمات قصار باباطاهر ص ۶۱۱ به بعد)

«سکر چنان بی خودی است که سالک از خود و علم و خود و شهود خود و از حق همه غافل ماند، و سکر حقیقی آن است که سالک در فناء مقام گیرد که اگر به صحو آید، صحو او بقاء به الله باشد نه بقای بالنفس، پس به خـود آمـدن و ادراک نمودن اهل سکر علم آنهاست.» *(کتاب توضیح ص ۱۳۱ به بعد)*

«سکر در این باب اشاره می‌کند به سقوط تمالک و خودداری در طرب و مستی، و این از مقامات محبان خاص است. سکر را سه علامت است: تنگی در اشتغال خیر و تعظیم قائم واقتحام در لجه شوق و تمکن دائم، و غرق در بحر سرور و جبرهائم. و ماسوای این سه چیزی است که از سر جهل و نادانی آن را سکر نامند، یا آشفتگی خاطری است که ناشایـسته آن را سکر خوانند، و هر چه جز آن باشد از نقص دیدگان است مانند سکر حرص و سکر جهل و سکر شهوت. یعنی سکـر عـبارت است از سرمستی و طربی که باعث سقوط و از بین رفتن هر گونه تمالک و خودداری شود، و آن را سه علامت است: یکی آن‌که اهل سکر به علت بزرگداشت صاحب اخـبار و احادیث به علم و فراگرفتن آن نمی‌توانند اشتغال ورزند، و دیگر آن‌که چنان در بحر شوق غرقه شود که از علم و عمل بازماند، و دیگر آن‌که در دریای خوشی و سرور چنان مستغرق گردد که صبر و شکیبایی‌اش به هیمان و آشفتگی بدل شود، پس هر چه در آن این سه علامت نباشد سکر نیست بلکه حیرت و آشفتگی عظیم است.

(شرح منازل السائرین ص ۲۳۷ به بعد و ترجمه آن ص ۲۰۳)

«سکر و صحو ملازم یکدیگرند هر که از غیر حق در صحو باشد، بـه شـراب شهوداو به سکر گراید و هر که محو حق باشد او ثابتش دارد. *(فوایح الجمال ص ۴۷)* چون دل به واردات عظمت و کبریاء و حضور محاضر صفات جلالیه و جـمالیه، و ظهور آیات ظاهری و باطنی حق قوی شد، و از هر یک از این دریاها و بحار آشامید ساکر شود، و این سکر عطشی است که او را بدان مراتب عالی و مقامات رفیع رساند، و در این حال از دل خود حنین و آوازی سوزناک چون ناله ناقه و اسب شنود که متذکر این عظمت و جلال و الحاق و رسیدن به آن است. *(همان کتاب ص ۸۷)* چه سالک صادق مخلص عاشق را هیچ چیز در راه مقصود و مطلوب حجاب و مانع نگردد، و چون به آیات و علاماتی که بر او می‌گذرد نظر کند، از شراب آن آیات و علامات در

حال سکر افتد، و عربده آغازد، و سپس از آن سکر به حالت صحو باز گردد، و دگر باره به سکران روی آورد.» *(همان کتاب ص ۹۰)*

«سکر استیلای سلطان حال است بر سالک، چنانکه محمد خفیف گفت که: سکر غلیان دل است از معارضات ذکر محبوب. و واسطی گفت: مقامات وجد چهار است: ذهول، حیرت، سکر، و صحو. مانند کسی که از دریا نامی شنود، پس بدان نزدیک شود، و سپس وارد دریا شود، و سپس امواج دریا او را در ربایند. کسی که اثر سریان حال در او باقی ماند ساکر است، و هر که از آن احوال باز گردد صاحی است. پس سکر از آن ارباب قلوب است، و صحو از آن مکاشفین حقایق غیوب.

(عوارف المعارف ص ۵۲۷)

«لفظ سکر در عرف صوفیان عبارت است از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن به سبب اختطاف نور عقل در اشعه نور ذات. و بیان این سخن آن است که اهل وجد دو طایفه‌اند: محبان ذات که منشأ وجد ایشان ذات بود. و محبان صفات که منشاء وجد ایشان عالم صفات. در وجد محبان صفات فترات و وقفات بسیار اتفاق افتد، خلاف وجد محبان ذات، به سبب عموم ذات و خصوص صفات. و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات.

پس واجد ذات در بدایت وجد به جهت قوت و غلبه وارد، مغلوب سلطنت حال گردد، و عقلش که رابطه تمییز و بصر قلبی است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن مختطف و متطایر شود، و سر رشته تمییز از دست و تصرف و اختیارش مسلوب گردد. چنانکه محل حکم ظاهر تفرقه است از محل حکم باطن که جمعیت باز نشناسد و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرتند مبالات نماید، و به مثل سبحانی، و اناالحق زبان انبساط دراز کند. صوفیان این وجد را به اعتبار تواتر و قوت غلبه، حال خوانند، و به اعتبار رفع تمییز، سکر.

همچنانکه تواجد مقدمه وجد است، تساکر مقدمه سکر است. و متساکر صادق واجدی بود که هنوز به مقام سکر نرسیده باشد. پس متساکر اهل وجد بود، سکران اهل غلبه وجد، و صاحی اهل وجود. به عبارتی دیگر متساکر را «اهل ذوق» خوانند، و سکران را «اهل شرب» و صاحی را «اهل ری». ذایق واجدی بود که نایره وجدش زود منطفی گردد بر مثال کسی که از شراب مذقه‌ای بیش نچشد و شارب واجدی بود

که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود، و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب، وریان واجدی بود که از غایت تمکن و قوت حال، از تواتر امداد وجد، متغیر و متأثر نگردد.
(مصباح الهدایه ص ۱۳۶ به بعد)

خلاصه مطلب آنکه: سکر عبارت از حالت بی‌خودی و سرمستی است که هنگام ذکر و یا به علت وارد قلبی و یا مشاهدات عینی و باطنی سالک برای او حاصل می‌شود. که از تمیز نیک و بد و خیر و شر و نفع و ضرر باز می‌ماند، و از این جهت است که گفته‌اند: «سکر استیلای سلطان حال است بر سالک». دراین حالت هرگونه تمییزی از جمله تمیز احکام ظاهر و باطن از سالک ساقط می‌گردد، و از بجا آوردن هر گونه عمل و فریضه‌های باز می‌ماند. در باره کیفیت این حالت گفته‌اند که اساس سکر وجد است، و منشأ وجد یا از محبت به ذات است و یا از محبت به صفات، و البته وجدی که منشأش ذات باشد بالاتر و قوی‌تر از وجدی است که منشأش محبت به صفات باشد.

اما واجد ذات در ابتدای کار به علت قوت و غلبه‌ای که مشاهدات یا واردات قلبی که خود موجب وجدند دارد چنان سرمستی و بیخودی در سالک تولید می‌کند که همه چیز حتی خود را نیز فراموش می‌نماید، و خواه و ناخواه هر گونه تمییز بین اشیاء و تصرف در احوال بکلی از او سلب می‌شود، و هر گونه خواست و اختیاری از او منقطع می‌گردد. چون در اصطلاح صوفیان سالک در این حالت از مقام تفرقه به مقام جمع یا جمع‌الجمع می‌گراید. دراین وضع، شدت غلبه وارد قلبی و یا مشاهدات عینی و سرمستی فوق‌العاده ناشی از آن، چنان سالک را از خود بی خود می‌کند که گاهی بیخودانه به افشای بسیاری از اسرار مکتوم می‌پردازد.

در این حالت است که ابایزید بسطامی «سبحانی ما اعظم شانی» گفت، و یا ابوسعید ابوالخیر جمله «لیس سوی الله فی جبق» را بر زبان راند، و یا حسین بن منصور حلاج به گفتن «اناالحق» مبادرت ورزید که باعث گرفتاری بسیار برای خود و پیروان خود گردید. این حالت را به اعتبار پیاپی بودن قوت غلبه واردات قلبی در اصطلاح «حال» گویند و به اعتبار رفع تمییز و تشخیص و سقوط هرگونه حکم وحدی از سالک «سکر» خوانند، چه در واقع در این حالت سالک مانند مستی‌است که از غایت

مستی سر از پا و خویش از بیگانه نشناسد و هر چه «آن لحظه بگوید بکند معذور است».

این حالت دیر پای نیست و اغلب پس از چندی دوباره به حالت اول خود برمی‌گردند که آن را «صحو» نامند. از این جهت بعضی از صوفیان چون ابایزید بسطامی و پیروانش حالت سکر را بر صحو ترجیح نهاده‌اند، و برخی دیگر چون جنید بغدادی و مریدانش بالعکس حال صحو را بر سکر ارجح دانسته‌اند و هر کدام هم برای این رجحان و برتری دلایلی اقامه کرده‌اند که در آثار صوفیان ذکر آن آمده است. اما سالک اهل وجدی را که هنوز به حالت سکر نرسیده است «متساکر» خوانند. و هجویری برای سکر دو نوع قائل شده است: یکی سکری که از مودت حاصل شود، و دیگر سکری که مورث محبت باشد، که سکر مودتی را معلول رؤیت منعم می‌داند، و سکر محبتی را بدون علت تصور می‌نماید.

و ابن عربی به سه نوع: سکر طبیعی، عقلی و الهی قائل شده است که سکر طبیعی از آن مؤمنین است و سکر عقلی به عارفان تعلق دارد، و سکر الهی به انبیاء و اولیاء و مردان کامل متعلق است. و نیز در باره غیبت و غشیت و شرب و ذوق و محو و امثال آن و تفاوت آنها باحالت سکر مراتبی قائل شده‌اند که ذیل هر یک از این اصطلاحات بدانها اشارت شده است.

جهت مزید اطلاع از این اصطلاح و اصطلاحات دیگر مشابه آن ر ـ ک: قوت القلوب ج ۱ ص ۲۰۳ تا ۲۱۳ و شرح تعرف ج ۴ ص ۴۶ تا ۵۲، و صوفی نامه ص ۲۰۴ تا ۲۰۶ و شرح احوال بابا طاهر ص ۶۱۱ تا ۶۱۸ و ۸۹۲ تا ۸۹۶، و شرح کلمات باباطاهر ص ۱۳۱ به بعد، و اللمع ص ۳۴۰ تا ۳۴۴ وص ۳۵۴، و جلابی ص ۲۳۰ تا ۲۳۶، و رساله قشیریه ص ۳۸، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۲ تا ۱۱۴، و شرح گیسو دراز ص ۳۱۵، و منازل‌السایرین ـ قسم سابع ص ۲۳۷ تا ۲۴۲، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۴۴ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۱۳۶ تا ۱۳۹ و مکاتبات اسفرائینی ص ۴۲ و ۵۱، و شرح گلشن راز ص ۵۶۰ به بعد، و لب‌لباب ص ۳۹۹ به بعد. و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات حال، و ذوق و شرب، و صحو و غیبت و محو و وجد در

این کتاب.

اما در مثنوی: حالت سکر چون سایر احوال فیضی است از فیوضات ربانی و توفیقی است عینی که هر کس از جام آن نوشد شور و ذوقی ماورای ذوق و شورها، و حال و قالی بالاتر از حال و قال‌ها یابد و آن را بهر کسی ندهند اما رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جام جهان نمای حقیقت را جهت عارفان امت و خاصان ملت خویش محافظت فرمود، و از بوی خوش آن شراب است که بعضی از اولیای کمل بی‌خود می‌شوند و کشف رازها می‌کنند.

کدام شربت نوشید پوره ادهم — که مست وار شد از ملک و مملکت بیزار
چه سکر بود که آواز داد سبحانی — که گفت رمز اناالحق و رفت بر سردار

(افلاکی ص ۳۵۱)

هر نوع مستی را نباید با حالت سکر اشتباه کرد، چه بسیار مستی‌ها است که باعث نقص و انحراف می‌شود، و آن سکری است که عقل را از تصرف باز دارد و قوای آدمی را از اطاعت عقل مانع آید. این نوع سکر و ماده مولده آن است که در شرع حرام شمرده شده است، و نیز سکری که به علت جاه‌طلبی، یا زیادتی قدرت، و یا فراوانی مال، و یا خودبینی و خود خواهی و امثال آن حاصل شود، در طریقت حرام است. اما بی خبری که در غلبه احوال از مشاهده جمال معشوق به عاشق دست می‌دهد و او را چنان واله و حیران می‌سازد که هر نوع تکلیفی از او ساقط می‌شود سکر مقبول است، چه سالک در آن حالت از تمام اخلاق ناپسندیده از جنس ریا و دغل و خودخواهی و حرص و حسد و آمال و نظایر آنها به کلی منقطع می‌گردد، و حتی هستی خویش را نیز فراموش می‌کند و چنان سرمست مشاهدات خود می‌گردد که هر چه کند و یا گوید بر او تاوان و غرامتی نیست.

پس مستی واقعی آن است که از جانب حق باشد، و هر گونه تمیز و تشخیصی را از سالک بگیرد و او را سراپا مستغرق مشاهدات خود نماید. در چنین حالتی مراعات ادب یا آداب دانی بسیار مشکل است، چه حالت سکر ادب سوز است و چنان سالک را بی‌خود و بی خویشتن می‌کند که خطا را از ثواب، و درست را از نادرست باز نمی‌شناسد. بنابراین هر گونه عملی که در این حالت از او سرزند نباید

آن را به خطا گرفت و گناهی شمرد، چه شرط اصلی خطا و گناه غفلت است.

در این حالت که شرط اصلی آن خرد سوزی است برای سالک عقلی باقی نمی‌ماند تا بدان مؤاخذه گردد، و آنچه در آن حال از او سر می‌زند رنگ همان وارد غیبی دارد که بر دل او خطور کرده است. مثلاً اگر دل سالک محل بسط گردد در حالت بسط، و اگر محل قبض یا خوف یا رجا و یا سایر احوال شود، رنگ همان احوال را به خود می‌گیرد. و این حالات قلبی چنانکه در ذیل کلمه حال گذشت از امور ذوقی است نه علمی و امور ذوقی را حد و اندازه و تکلیفی نیست که بتوان صاحب آن را مورد مواخده قرار داد.

شمس تبریزی گوید: «مستی بر چهار قسمت است: *(مقالات شمس ص ۱۱۲)* اول مستی هوا است و خلاص از این دشوار عظیم، رونده تیز رو باید تا از این مستی هوا درگذرد. بعد از آن مستی روح است روح را هنوز ندیده‌ای ولیکن مستی عظیم دارد، از مرتبه دوم گذشتن سخت صعب و مشکل، مگر بنده‌ای نازنین حق، یگانه‌ای خدا بر او فرستد تا حقیقت روح بیند و به راه خدا برسد. و مستی راه خدا هم مرتبه سوم است و مستیی عظیم، اما مقرون با سکون. بعد از آن مرتبه چهارم مستی از خداست، و این کمال است و بعد از این هشیاری است». *(مقالات شمس ص ۱۲۳)*

موج خاکی وهم و فهم و فکر ماست | موج آبی محو و سکر است و فناست
تا در این سکری از آن سکری تو دور | تا از این مستی از آن جامی تو کور

دفتر ۱ نی ص ۳۶ س ۵۷۵ ج ۱ علا ص ۱۵ س ۲۰

داده تو چون چنین دارد مرا | باده کبود کو طرب آرد مرا
باده در جوشش گدای جوش ماست | چرخ در گردش گدای هوش ماست
باده از ما هست شد نی ما از او | قالب از ما هست شد نی ما از او

دفتر ۱ نی ص ۱۱۰ س ۱۸۱۰ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۲۳

ای که اندر چشمه شور است جات | تو چه دانی شط و جیحون و فرات
ای تو نارسته از این فانی رباط | تو چه دانی محو و سکر و انبساط
ور بدانی نقلت از آب و جدست | پیش تو این نامها چون ابجد است

دفتر ۱ نی ص ۱۶۸ س ۲۷۲۵ ج ۱ علا ص ۷۲ س ۱۶

ما اگر قلاش و گر دیوانه‌ایم / مست آن ساقی و آن پیمانه‌ایم
بر خط و فرمان او سر می‌نهیم / جان شیرین را گروگان می‌دهیم

دفتر ۲ نی ص ۲۸۹ س ۲۵۷۱ ج ۲ علا ص ۱۶۳ س ۱۵

آن‌که مرداری خورد یعنی نبید / شرع او را سوی معذوران کشید
مستیی کاید ز بوی شاه فرد / صد خم می‌در سر و مغز آن نکرد
پس برد تکلیف چون باشد روا / اسب ساقط گشت و شد بی‌دست و پا
بار که نهد در جهان خر کره را / درس که دهد پارسی بومره را
لاف درویشی زنی و بیخودی / های و هوی مستیان ایزدی
که زمین را من ندانم ز آسمان / امتحانت کرد غیرت امتحان
صد هزاران امتحان است ای پدر / هر که گوید من شدم سرهنگ در
مست حق هشیار چون شد از دبور / مست حق ناید بخود تا نفخ صور
باده حق راست باشد نی دروغ / دوغ خوردی دوغ خوردی دوغ دوغ
ساختی خود را جنید و بایزید / رو که نشناسم تبر را از کلید
خویش را منصور حلاجی کنی / آتشی در پنبه یاران زنی
ای خری کین از تو خر باور کند / خویش را بهر تو کور و کر کند
آنچنان مستی مباش ای بی‌خرد / که به عقل آید پشیمانی خورد
بلکه زان مستان که چون میخورند / عقلهای پخته حسرت می‌برند
ای بخورده از خیال جام هیچ / همچو مستان حقایق بر مپیچ
می‌فتی این سو و آن سو مست و از / ای تو این سو نیستت زان سو گذار

دفتر ۳ نی ص ۳۸ س ۶۷۱ به بعد دفتر ۳ علا ص ۲۰۸ س ۱۰ به بعد

در چنین مستی مراعات ادب / خود نباشد ور بود باشد عجب
اندر استغنا مراعات نیاز / جمع ضدین است چون گرد و دراز

دفتر ۳ نی ص ۷۹ س ۱۳۹۵ ج ۳ علا ص ۲۲۸ س ۲

مست را بین زان شراب پر شگفت / همچو فرزین مست کژ رفتن گرفت
مرد برنا زان شراب زود گیر / در میان راه می‌افتد چو پیر
خاصه آن باده که از خم بکیست / نه میئی که مستی او یک شبی است

زان زنـــان مــصر جـامی خـورده‌انـد دسـتها را شـرحـه شـرحـه کـرده‌انـد
ســاحران هـم سکـر مـوسی داشـتند دار را دلدار مـــی‌انگـــاشتند
جـــعفر طـــیار زان مـــی‌بود مست زان گــرو مــیکرد بـیخود پـا و دست

دفتر ۴ نی ص ۴۰۱ س ۲۰۹۵ ج ۴ علا ص ۳۷۸ س ۱۶

هـــین بــهر مســتی دلا غــره مشـو هست عـیسی مست حـق خـر مست جـو
مـــی‌شناسا هـــین بـچش بـا احـتیاط تـــا مـیبی یـــابی مـــنزه ز اخـتلاط
هـر دو مســـتی مـی‌دهندت لیک ایـن مســـتیی آرد کشـــان تـــا رب دیـــن
تـــا رهـــی از فکـر و وسـواس وحـیل بـی عـقال ایـن عـقل در رقـص الجمل

دفتر ۴ نی ص ۴۳۷ س ۲۶۹۱ ج ۴ علا ص ۳۹۵ س ۶

بـــاده‌ای کـان بـر سـر شـاهان جـهد تـــاج در بـــر تـــارک ســاقی نـــهد
فـــتنه‌ها و شـــورها انگـــیخته بـــندگان و خســـروان آمـــیخته
استخوان‌هـا رفـته جـمله جـان شـده تـخت و تـخته آن زمـان یکسـان شـده
وقت هشـــیاری چـــو آب و روغـــنند وقت مســـتی هـــمچو جـان انـدر تـنند

دفتر ۵ نی ص ۲۱۹ س ۳۴۵۶ ج ۵ علا ص ۵۲۵ س ۲۸

اشـــــتران بـــختیم انـدر سـبق مست و بـی‌خود زیـر مـحمل‌های حـق

دفتر ۶ نی ص ۳۹۴ س ۲۱۳۹ ج ۶ علا ص ۶۰۳ س ۱۷

چـــونکه مســتم کـرده‌ای حـدم مـزن شـــرع مســـتان را نـــبیند حــد زدن
چـــون شـــوم هشـــیار آنگـاهم بـزن کـه نـخواهـم گشت خـود هشـیار مـن
هـر کـه از جـام تـو خـورد ای ذوالمـنن تـــا ابـــد رست از هش و از حـــد زدن
خـــالدین فـــی فـــناء سکـــر هـــم مـــن تـــفانی فـــی هـــواکـم لم یـقم
کـــوهها چـــون ذره‌هـــا سـرمست تـو نـــقطه و پـــرگار و خـــط در دست تـو

دفتر ۵ نی ص ۲۶۷ س ۴۲۰۳ ج ۵ علا ص ۵۸۴ س ۱۰

سکینه

به فتح اول در لغت به معنی سکون و آرامش است. *(منتهی‌الارب)* و در اصطلاح

صوفیه عبارت است از قرار در عین احدیت ذات. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۰۲)* و طمانینه‌ای است که هنگام نزول غیب در دل یافت شود، و آن نوری است که سالک را مطمئن می‌کند و آرامش می‌بخشد و از مبادی عین الیقین است.

(تعریفات ص ۱۰۶ و ۲۴۱)

«خدای تعالی فرمود «هوالذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین[1]» و سکینه نام سه چیز است: اول سکینه‌ای که به بنی اسرائیل هنگام باز گرداندن تابوت عهد داده شد که «ان یاتیکم التابوت فیه سکینة من ربکم[2]» که علامت پادشاهی طالوت شد و شرحش در تفاسیر قرآن کریم آمده است[3]. و گفته‌اند آن باد سبکی بود که در آن سه چیز بود: نشان معجزه برای انبیاء و نشان کرامت برای پادشاهان، و نشان رعب برای دشمنان که دلهاشان از آن برکنده می‌شد، تا بنی‌اسرائیل نصرت یافتند.

سکینه دوم که زبان محدثین بدان گویا شود، و آن یافتنی نیست بلکه لطیفه‌ای است الهی که بر زبان محدث حکمت گذارد همانگونه فرشته وحی بر دل انبیاء گذارد، و محدثین بدان سکینه به بیان ملکات حقایق و ترویج اسرار و کشف شبهات ناطق شوند. سوم سکینه‌ای است که در دل پیغمبر و قلوب مؤمنین فرود آید، و آن چیزی است جامع نور و قوت و آرامش که خائف بدان آرامش یابد، و حزین به آن تسلی یابد، و سرکشان بدان فروتن گردند.

اما سکینه وقار آن است که بینش دارندگان آن را بیان نماید، و آن نور سکینه سوم است که بدان اشاره شد، و آن را سه درجت است: اول سکینه آرامش و خشوع است که هنگام قیام به خدمتی که از روی رعایت و تعظیم و حضور دل باشد دست دهد، دوم سکینه‌ای است که هنگام معامله با خلق به شرط محاسبه نفس و ملاطفت خلق و مراقبت حق دست دهد، سوم سکینه‌ای است که خشنودی و رضای به قسمت و امتناع از شطح فاحش آن را پرورش دهد و دارنده آن را بر حد و مقامی متوقف

---

۱ ـ سوره مبارکه الفتح آیه شریفه ۴

۲ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۴۸

۳ ـ ر ـ ک: ابوالفتوح ج ۲ ص ۱۳۱ و مجمع البیان ج ۱ ص ۳۵۲ و تفسیر امام فخر رازی ج ۲ ص ۴۳۵ و تفسیر بیضاوی ج ۱ ص ۱۷۱

دارد. و سکینه هرگز نازل نشود جز بر دل نبی و ولی »

(شرح منازل السائرین ص ۱۵۷ به بعد و ترجمه منازل السائرین ص ۱۴۳)

«میدان پنجاه و یکم سکینه است. از میدان رعایت، میدان سکینه زاید. قوله تعالی: «**هوالذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین**[1]». سکینه آرامش است که حق بفرستد بر دل دوستان خویش آزادی آن دلها را. سکینه دل در سه جای است: در توحید، و در خدمت، و در یقین. و سکینه توحید را در دل سه عمل است: ترس است از روز ناآزموده، و شناخت خداوند تا اندر یافت، و دوست داشتن وی نادیده. اما سکینه در خدمت سه عمل است: در دل داد به سنت کرد تا به اندک توانگر گشت، و بر اهل اعتماد کرد تا از وسواس آزاد گشت، و خلق را فراموش کرد تا از ریا آزاد گشت. و سکینه در یقین سه عمل کرد: در دل به تقسیم قسام رضا داد تا از احتیال برآسود، و ضرر و نفع از یک جا دید تا از حذر فارغ گشت، و وکیل به پسندید تا از علایق رهاند». *(صد میدان ص ۱۱۱ و کشف الاسرار ج ۹ ص ۲۱۷)*

«سکینه طمانینه ایمان است در قلب مؤمن تا تحمل قضا کند و در بلایا قوی و پایدار گردد، و آن کسی است که هیچ چیز او را به هیجان نیاورد و هیچ مانعی او را از فکر و ذکر خویش باز ندارد. سکینه صبر است بر امر خدا، وثقت است به وعده او و تعظیم است امر او را.*(کشف الاسرار ج ۹ ص ۲۰۷)*ـ سکینه آرامی است که حق جل جلاله فرو فرستد بر دل دوستان خویش، آزادی آن دل‌ها را. و نشان این سکینه که در دل فرو آید آن است که مرد بخشاینده و بخشنده گردد. بخشایشی که همه دنیا به کافری بخشد و منت نه نهد، بخششی که همه نعیم عقبی به مؤمنی بخشد و گر بپذیرد منت دارد. این است سنت جوانمردان و سیرت ایشان. *(کشف الاسرار ص ۲۱۸)*

«آنانکه از خدای ترسند، و در دل شبها نماز گزارند، و در مناسک شکیبا و صابر باشند، و از غفلت‌های خلق در گذرند، و هنگامی که در روی زمین حرکت می‌کنند جانشان وابسته به ملأ اعلی باشد، اصحاب سکینه‌ای عظیمند که به زودی از جانب خدای تعالی بشارت رهایی و خلاصی یابند. *(حکمت الاشراق ص ۲۴۹)* بدانکه ارباب ریاضت چون دانایی یابند، و از معلومات خود به تفکر در مسبب الاسباب و

---

۱ ـ سوره مبارکه الفتح آیه شریفه ۴

مبتدعات او رسند، و قوایشان به تقلیل غذا ضعیف گردد، و فکر و ذکر شان با دل و زبان موافق بشود، از روح و ریح پاکیزه و دیدن امور متناسبه کمک گیرند و امور روحانی بدان‌ها پیوندد و به سکینه و آرامش رسند تا امور غیبی و پنهانی برآنان آشکار شود. *(رساله فی اعتقاد الحکماء ضمیمه حکمت الاشراق ص ۲۷۱)*

سکینه جمعی از فرشتگانند که بر دل سالک نزول کنند تا سالک از ورود آنها راحت و آرامش و طمانینه در دل خود حس کند، و او را اختیاری در حرکت و گفتار و التفات به خواطر نماند جز حق تعالی و بس. *(فوایح الجمال ص ۱۰)*

سکون دو نوع بود: یکی از خواص اهل نقصان است، و آن مقدم بر سلوک باشد که صاحبش از مطلوب و کمال بی‌خبر باشد و آن را غفلت خوانند. و دیگر بعد از سلوک که از خواص اهل کمال بوده باشد به وقت وصول به مطلوب که آن را اطمینان خوانند. و حالی که میان این دو سکون باشد حرکت و سیر و سلوک خوانند، و حرکت از لوازم محبت باشد قبل‌الوصول، و سکون از لوازم معرفت است که مقارن اصول باشد. و به این سبب گفته‌اند «لوتعرف المعارف هلک، و لو سکن العجب هلک». و از این به مبالغت نیز گفته‌اند: «لونطق العارف هلک، ولوسکت المحب هلک».

(اوصاف الاشراف ص ۴۳)

خلاصه مطلب آنکه: سکینه آرامشی است که سالک پس از طی عقبات سلوک در دل خود حس می‌کند بطوری که در مقابل همه قضایا و بلایای عالم وجود آرامش می‌یابد، و این حالت پس از قطع مراحل و مقامات طریقت و آشنایی با امور نهانی و عوالم غیبی دست دهد، و آن حالتی کسبی نیست بلکه توفیق الهی است، و نشان آن بخشندگی عظیمی است که اگر همه دنیا را به کافری بخشد و یا جمیع نعمتهای عقبی را به مؤمنی بخشد بر آنان منتی ننهد و در خود نیز ناراحتی حس نکند.

انصاری آن را به سه درجه تقسیم کرده است: اول سکینه حاصله از توحید که پس از شناختن واقعی حق دست دهد، دوم سکینه در خدمت که با فراموش نمودن خلق در خدمت حق و حسن اخلاق و مماشات با مردم حاصل شود، سوم سکینه یقین است که در آن مقام سالک همه چیز را از نفع و ضرر و زشت و زیبا از خدا داند، و به اوامر او راضی گردد، و در توکل و تسلیم بجایی رسد که جز یک موثر در عالم

هستی نبیند.

در تفسیر سهل بن عبدالله ص ۱۳۶ آمده است که: طمانینه اول چیزی است که خدای به بندگان عارف خود کشف نماید، پس از آن وسایل است و بعد از آن سکینه، و سپس بصائر. هر که را خدای تعالی کاشف به بصائر کند، جواهر اشیاء را بدان تواندشناخت. *(معارف محقق ترمذی ص ۱۷۸)*

محقق ترمذی شیخ مولانا جلال‌الدین بلخی گفته است که: سکینه آن باشد که از او بصیرت ظاهر شود. و سکینه آن بود که آنچه ندارد از اسباب چنان داند که دارد از غایت اعتماد. بعضی گویند سکینه آن باشد که چنانکه ظاهر چیزها فرق می‌کند، باطن چیزها را هم فرق کند. *(معارف محقق ترمذی ص ۹۹)* او را سکینه برای آن گویند. که مسکن او دل است *(همان کتاب ص ۱۰۰)*

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح تعرف ج ۴ ص ۴۵، و شرح منازل السایرین قسم سادس، و کشف الاسرار ج ۹ ص ۲۱۷ تا ۲۱۹، و صفیر سیمرغ ص ۳۲۱ به بعد، و شرح شطحیات ص ۵۴۹ و ۶۱۹ و نص النصوص صفحه ۳۷۵، و اصول کافی ج ۲ ص ۱۵، و کشاف ص ۷۰۰ و ۷۰۲، و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات طمانینه و سکون دراین کتاب.

سلف

به فتح یکم و سکون دوم در لغت به معنی ربودن است. و در اصطلاح سالکان سلب اختیار سالک راگویند در جمیع احوال و اعمال ظاهری و باطنی. *(کشف اللغات)*

سلوت

به فتح اول و واو، در لغت به معنی بی‌غمی و آرام و خوشی و خرسندی و تسلی یافتن *(لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵)* در اصطلاح فراغت باشد و به معنی خرسندی و نومیدی است. و این چنان است که چون کسی، کسی را دوست دارد و از او دور مانده

به جفا یا به فراق خویشتن را خرسندی دهد. که بر آن وقت که منم از او نومید گردم، و از آن جا که اندیشه کنم که نه من او را شایم و نه عمل من او را شاید نومید گردم، لکن فضل‌های ابتدای او مرا از نومیدی باز دارد که چون با من فضل کرد و مرا دانسته بود، امیدوار گردم که اگر خواستی راندن نخواندی، و اگر خواستی بریدن نه پیوستی. چون به خویشتن می‌نگرم نومید می‌گردم، و چون بتو می‌نگرم امید مـی‌دارم، میان خوف و رجا زندگانی می‌گذارم تا آخر چگونه گردد کارم. *(شرح تعرف ج ۳ ص ۱۶۹)*

سلوک

به ضم اول و دوم در لغت به معنی به راه رفتن و به راه در آمدن و در عرف رفتن به راه طریقت است و در اصطلاح سلوک کوشش را گویند که سالک در راه خدای سیر کند تا به مقصود رسد. و لغزش این راه هفت قسم است: اعراض و حجاب و تفاصل و سلب مزید و سلب قدیم و تسلی، و عداوت. مثلاً اگر عاشقی حرکتی ناپسندیده کند، معشوق از او اعراض کند، و اگر توبه نکند حجاب شود، و اگر در آن هم آهستگی کند آن حجاب تفاصل شود، پس اگر در این مرتبه توبه نکند سلب مزید شود، پس اگر از آن هم عذر نخواهد و بر آن بطالت بماند سلب قدیم شود، پس اگر از آن هم نخواهد تسلی شود یعنی دل بر فرقت دوست بیارامد، پس اگر در این هم عذر نخواهد عداوت شود و نعوذ بالله منها. *(کشف اللغات)*

«در شرایط سلوک پانزده شرط یاد کرده‌اند: اول آن‌که بر تطرق شبهات و تتبع شهوات در سر و علاینه از قانون اسلام و جاده شریعت منحرف نشود، و به لم و لا و عسی مشغول نگردد، و در توجه به حضرت ربوبیت چنان مستقیم باشد که به هیچ وجه تغییر او ملتفت نشود. دوم آن‌که پیوسته با وضو و طهارت باشد. سوم آن‌که خلوت اختیار کند، و از جمیع شواغل عزلت جسته در خانه تاریک به ریاضت مشغول گردد. چهارم آن‌که پیوسته سالک باشد. پنجم آن‌که از مأکول و ملبوس که در آن شبهه باشد همچو طعام اهل ظلم و فسق اجتناب کند. ششم آن‌که در اکل و شرب اعتدال نگاهدارد. هفتم آن‌که ترک خواب کند، مگر کثرت ذکر او را چنان مشوش

گرداند که نداند چه می‌گوید، آن هنگام اگر لحظه‌ای بخسبد یا بیارامد شاید.

«هشتم آن‌که دوام ذکر با حضور دل کند به حیثیتی که جملگی اعضای بدن بدان مشغول شود و مستغرق بود. نهم نفی خواطر است و این مشکل‌ترین چیزهاست، و جهت آن سالک در ابتدا نفی خواطر باید کرد که او دخیل است در طریقت. دهم ربط قلب به شیخ، جهت آن‌که شیخ رفیق اوست در راه. یازدهم تخلیه و تزکیه به واسطه تخلق به اخلاق حمیده، و انقطاع از صفات ذمیمه. دوازدهم رعایت آداب سلوک. سیزدهم تتبع مقامات، و مقام به اصطلاح متصوفه عبارت است از مرتبه‌ای که سالک بدان رسد و محل استقامت او گردد، و زوال نپذیرد بلکه وجود سالک محل تصرف او است. چهاردهم تلقی احوال، و حال به اصطلاح ایشان عبارت است از واردات غیبی که از عالم علوی گاه به گاه به دل سالک فرود آید و در آمد و شد باشد. پانزدهم آن‌که از توهم تقرب و تمکین خود در حضرت عزت بر حذر باشد، و از حدود فقر و مسکنت تجاوز ننماید». *(نفایس الفنون ج ۲ ص ۴ به بعد، به اختصار)*

«شیخ ابوسعید ابوالخیر در باره سلوک گوید: اول به در توبه‌اش در آرند تا توبه کند، و خصم را خشنود گرداند، و به مذلت نفس مشغول شود، و بدان قدر که می‌تواند راحتی به خلق می‌رساند، پس به انواع طاعات مشغول شود، شب بیدار و روز گرسنه حق گزار شریعت گردد، و هر روز جهدی دیگر پیش گیرد و بر خود چیزها واجب کند. و ما این همه کردیم و در ابتدای کار هژده چیز بر خود واجب کردیم و بدان هژده وضعیت هژده هزار عالم از خود بجستیم روزه بر دوام داشتیم، و از لقمه حرام پرهیز کردیم، ذکر بر دوام گفتیم، شب بیدار بودیم، و پهلو بر زمین ننهادیم خواب جز نشسته نکردیم.

روی به قبله نشستیم، و تکیه نزدیم، و در هیچ کودک امرد ننگریستیم، و در محرکات ننگریستیم، و خلق انسان بستدیم، و گدایی نکردیم و قانع بودیم، و در تسلیم و نظاره بودیم، پیوسته در مسجد نشستیم و در بازار نشدیم، و هر چه می‌کردیم در آن متابع رسول صلی الله علیه وسلم بودیم، و هر شبانه‌روزی ختمی می‌کردیم، در بینایی کور بودیم و در شنوایی کر بودیم و در گویایی گنگ بودیم، یک سال با کس سخن نگفتیم نام دیوانگی بر ما نهادند و ما روا داشتیم حکم این خبر را «لایکمل ایمان العبد

حتی یظن الناس انه مجنون».

«هرچه نبشته بودیم یا شنوده که مصطفی صلی الله علیه وسلم آن کرده است یا فرموده، همه به جای آوردیم، تا آنجا که نبشته بود که در حرب احد بر پای (حضرتش) جراحتی رسیده بود، وی بر سر انگشتان پای بایستد و اوراد بگزارد که قدم بر زمین نتوانست نهاد. ما به حکم متابعت بر سر انگشتان پای بایستادیم و چهار صد رکعت نماز بگزاردیم. و هر چه شنیده بودیم و در کتابها دیده که فرشتگان آن کنند، جمله بکردیم، یا شنیده بودیم و در کتب یافته که خدای تعالی را فرشتگانند که سرنگون عبادت کنند، ما نیز موافقت ایشان را سرزمین نهادیم، و ما در ابوطاهر را گفتیم تا به رشته انگشت پای ما به میخی باز بست و درِ آن خانه بر ما ببست، ما می‌گفتیم بار خدایا ما را نمی‌باید، ما را نجات ده، و ختمی ابتدا کردیم چون بدین آیت رسیدیم که «فسیکفیکهم الله و هو السمیع العلیم[1]» خون از چشم‌های ما بیرون آمد و ما نیز از خود خبر نداشتیم.

«پس کارها بدل گشت، و از این جنس ریاضت‌ها که از آن عبادت بتوان کرد با ما گذر کرد، و در آن تاییدها و توفیقها بود از حق تعالی، ولیکن پنداشتیم که آن جمله ما می‌کنیم. فضل او آشکارا گشت و به ما نمود که آن نه چنان است، و آن همه توفیق حق است و فضل او، از آن توبه کردیم و معلوم ما گشت که آن همه محض پندار بوده است. اکنون اگر تو گویی که من این راه نروم که پندار است، گوییم این ناکردنت پندار است، تا این همه بر تو گذر نکند آن پندار بتو ننمایند، تا شرع را سپری نکنی پنداشت پدید نیاید که پنداشت در دین بود و دین از شرع. ناکردن کفر است و کردن و دیدن شرک. ما را نشستی بود و از آن نشست عاشق فنای خود بودیم، نوری پدید آمد که ظلمت هستی مارا ناچیز کرد، خدای عزوجل ما را به مانمود که آن نه تو بودی، و این نه تویی، آن توفیق ما بود و این فضل ماست، همه خداوندی و نظر عنایت است. *(اسرار التوحید ص ۲۴ به بعد)*

«مردم در سیر و سلوک سه طبقه‌اند: اول اهل ریاضت و عبادت، دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی، سوم اهل محبت و مجذوبین. و اهل سلوک به تقسیم دیگر دو

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۳۷

طایفه‌اند: یکی مرید است که حافظ نفس و اوقات خود بوده و تهذیب کننده اخلاق و رفتار خویش است، و دیگری مرادی است محفوظ که مورد عنایت حق است. طایفه اول طلب کننده آشکارای حقند، و دسته دوم مطلوب و محفوظ و محبوب او. مرید کسی است که عمل می‌کند تا به مقامی رسد، اما مراد به مقامی می‌رسد و بعداً عمل می‌کند. مردم سه گروه‌اند: عارف و عالم و مرید. اما عارف متعلق به خداست و برای خود نیست و اما عالم او بنده علم است و توجه به حظوظ نفسانی خود هم دارد، اما مرید او تعلق به مراد دارد، یعنی خود را برای مراد می‌خواهد و ملاحظه حظ نفسانی خویش هم می‌کند.

(شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های بابا طاهر ص ۷۲۳ به بعد و کتاب توضیح ص ۱۷۳)

عین‌القضاه گوید: ای دوست اگر خواهی که بدین حقایق رسی، سلوک باید کرد و خود را به تمامی با سلوک باید داد. و تا آن دست دهد به حیلت جانی میکن و جهد می‌کن *(نامه‌های ج ۱ ص ۸۶)* ای دوست عزیز راه مردان آن است که چندان سلوک کنند تا حجب ارضی از پیش ایشان برخیزد. پس سلوک کنند تا حجب سماوی از پیش برخیزد، و این هنوز روشن کردن بود در ملک. چون به اینجا برسد ولادت ثانی بداند که چه بود. جوان‌مردا!، چون مرد به اینجا رسید نیز روی جسم نبیند، قدم در لامکان ملکوت نهد. چون سالک به ولادت ثانی رسد، حجب ملکوتی بماند میان او و میان خدای عزوجل، پس یک یک برخاستن گیرد.

و آخرین حجاب نور سیاه است که ثنویان آنجا بمانده‌اند و یزدان و اهرمن گفتند. اگر خلیل صفت بودندی، سیاهی آن نور و ایشان نمودی که آن نه مقصد است. «لااحب الافلین[۱]» «هذا اکبر» بدیدند ولیکن افول آن ندیدند، کان بدیدند ولکن کینان ندیدند، دهر و دیهور بدیدند، لیکن دیهار ندیدند، قیوم بدیدند و قیام ندیدند. *(نامه‌ها به اختصار از ص ۹۰ به بعد)* ـ ای عزیز چندان سلوک می‌باید کرد تا از ملک به ملکوت رسی، و از ملکوت اسفل تا به ملکوت اعلی رسی چندان سلوک می‌باید کرد. پس چندان سلوک می‌باید کرد تا جمال این آیت روی نماید که: «سبحان الذی بیده ملکوت

---

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۷۶

کل شئ الیه ترجعون[1]» *(تمهیدات ص ۶۱)*

نجم الدین کبری در باره سلوک سالکان گوید: «سالک در بدایت سلوک مشاهد سبب است، و چون سلوک ادامه دهد به مسبب رسد، و مدتی به سبب و مسبب الفت گیرد، تا پس از مدتی هر آن دو را با هم مشاهده کند، و سرانجام باقی را اختیار نماید و فانی را بگذارد یعنی جز مسبب چیز دیگر نبیند. و این است که بعضی از مشایخ گفته‌اند: اول خدای را پس از هر چیز می‌دیدم، سپس او را با همه چیز دیدم، و سرانجام او را قبل از همه چیز مشاهده کردم». و این به علت استغراقشان در ذکر خدای تعالی و فنایشان در توحید بوده است. *(فوایح الجمال ص ۸۲)*

«در سلوک چون کلام حق از لباس عاری شود، سالک اصواتی شنود که گاهی از شدت وحدت چنان است که گویی پرده گوش را خواهد درید، و سالک در آن حال سجده شکر به جا آورد، و سپس به اندازه استعدادش تدارک جمال حق برایش ثابت گردد، و او را حالت موسی کشف شود که خدای عزاسمه او را گفت «ای موسی ما به نیروی ده هزار مرد با تو سخن راندیم، و اگر زیادت کنیم طاقت نیاوری و جان تسلیم نمایی». در این حال نفخ صور و ایام الله که اقوام گناهکار در آن به هلاکت رسیدند بر او تجلی کند و سالک بدانجا رسد که همه این مشاهدات از فضل و کرم حق عزاسمه بوده است، و نیرو و ایمان و معرفتی عظیم او را حاصل شود. در این حال سر کلام حق را که فرمود: «وکلا نقص علیک من انباء الرسل مانثبت به فوادک» آشکار شود که رسول علیه‌السلام از مذاق آن قصص فرمود: «سوره هود و اثرات آن مرا پیر کرد». و این شیبت و پیری برناصیه او هویدا گشت، و از این جهت بود که در همان سوره خدای متعال نورا گفت: فاستقم کما امرت و من تاب معک و لا تطغنوا»[2]

(فوایح الجمال ص ۶۸)

و در شرایط سلوک گوید: شرط اول طهارت است و آن را انواع بسیار است: یکی طهارت از کفر و شرک جلی، دیگر طهارت از شرک خفی، دیگر طهارت از دوستی دنیا و هر چه در اوست، دیگر طهارت از هواجس نفوس و وساوس شیطان،

---

۱ ـ سوره مبارکه یس آیه شریفه ۸۳
۲ ـ سورده مبارکه هود آیه شریفه ۱۱۲

دیگر طهارت از رفع حاجت بر غیر حق تعالی. و طهارت ظاهر از جنایت وحدت *(ر ـ ک: طهارت)*. شرط دوم خاموشی زبان ظاهر الا از ذکر حق تعالی *(ر ـ ک صمت)* شرط سوم خلوت دایم و عزلت از خلق *(ر ـ ک: خلوت و اربعین)* شرط چهارم صوم است *(ر ـ ک: روزه)* شرط پنجم ذکر «لااله الاالله» است (ر ـ ک: ذکر) شرط ششم نفی خواطر است و این مشکل‌ترین شرطی باشد به راهروان را حق تعالی. *(ر ـ ک: خاطر)*

شرط هفتم تسلیم و رضا دادن به حکم حق تعالی و تفویض و توکل هم از این باب است در سراء و ضراء و شدت و رخاء *(ر ـ ک: تسلیم ـ تفویض ـ توکل)* شرط هشتم اختیار صحبت صالحان و هجران از اخوان سوء و شیخ از این صالحان است و شیخ قلاووز راه حق باشد، مخاوف و مفاسد و مهالک راه داند و صواب از ناصواب شناسد، در میان خواطر تمییز کند و تفسیر واقعات درویشان را کماهی بداند، صاحب دیده و ماهر بود *(ر ـ ک: شیخ)* . شرط نهم ترک خواب و خوابگاه است الا از غلبه. *(ر ـ ک: نوم)* شرط دهم آن است که در خوردن طعام و شراب اسراف نکند و حال وسط نگاهدارد *(ر ـ ک: جوع) (به اختصار از رسالهٔ السایر الحایر، خطی از نگارنده)*

عزیز الدین نسفی گوید: بدان که سلوک عبارت از سیر است، و سیر الی الله باشد و سیر فی الله باشد. سیر الی الله نهایت دارد، اما سیر فی الله نهایت ندارد. و سیر الی الله عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود، و به خدا زنده و دانا و بینا و شنوا و گویا گردد. *(انسان کامل نسفی ص ۱۲)* ـ سلوک در لغت عرب عبارت است از رفتن علی‌الاطلاق، یعنی رونده باید در عالم ظاهر سفر کند، و شاید که در عالم باطن سیر کند. و به نزدیک اهل تصوف سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و آن سیر الی الله و سیر فی الله است *(ص ۸۴ همان کتاب)*

باید که نیت سالک از ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا کنم، از جهت آن‌که خدای را حاجت طلب کردن نیست. و دیگر باید آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک می‌کنم. و آن نباشد که طلب علم و معرفت می‌کنم، و آن نباشد که طلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم که اینها هر یک به مرتبه‌ای از مراتب انسانی مخصوصند. باید که نیت سالک در ریاضات و مجاهدات آن باشد که تا آدمی

شود، و مراتب انسانی در ایشان ظاهر شود، که چون مراتب انسانی تمام ظاهر شود، سالک اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار، هر یک به وقت خود ظاهر شوند، و چیزها ظاهر شوند که سالک نام آن هرگز نشنوده بود و بر خاطر سالک هرگز نگذشته باشد. و کسی که نه در این کار بود این سخنان را هرگز فهم نکنند. (ص ۸۶ به بعد)

بدان که راه به مقصد به نزدیک این ضعیف یک طریق بیش نیست و آن یک طریق آن است که در اول تحصیل و تکرار باشد و در آخر مجاهده و اذکار بود. اول به مدرسه روند و از علم شریعت آنچه مالا بدست بیاموزد. و بعد از مالابد علمی که نافع باشد بخوانند تا زیرک شوند و سخن نیک فهم کنند. آنگاه به خانگاه آیند و مرید شیخی شوند، و ملازم در وی شوند و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریتت آنچه مالا بدست بیاموزند، و بعد از مالابد حکایت مشایخ بخوانند، یعنی از ریاضات و مجاهدات و از تقوی و پرهیزگاری و از احوال و مقامات مشایخ چیزی بخوانند، آنگاه ترک کتب کنند، و آن چنان که شیخ مصلحت بیند به کار مشغول شوند. به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است و هر دو طریق موصلند به مقصد اگر به شرط روند، یعنی سائرین الی الله دو طایفه‌اند و هر طایفه به طریقی می‌روند: یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعتند. و یکی طریق مجاهده و اذکار است و اینها سالکان کوی طریقتند. (ص ۹۲)

«بدان که شرایط سلوک شش چیز است: اول ترک است، ترک مال و جاه و ترک دوستی مال و جاه، و ترک معاصی، ترک اخلاق بد. دوم صلح است، با خلق عالم به یکبار صلح کند، و به دست و زبان هیچ‌کس را نیازارد و شفقت از هیچ‌کس دریغ ندارد، و همه را چون خود عاجز و بیچاره و طالب داند. سوم عزلت است. چهارم صمت است. پنجم جوع است. ششم سهر است. بدان که ارکان سلوک هم شش است: رکن اول هادی است که بی‌هادی سلوک میسر نشود. رکن دوم ارادت و محبت است با هادی. رکن سوم فرمان برداری است در همه کارهای اعتقادی و عمی. یعنی سالک را تقلید مادر و پدر ترک باید کرد و پیروی هادی باید کرد. هم در اعتقاد و هم در عمل. رکن چهارم ترک رای و اندیشه خود است. سالک باید هیچ کار به رأی و

اندیشه خود نکند اگر چه طاعت و عبادت باشد. رکن پنجم ترک اعتراض و انکار است، باید که بر گفت هادی اعتراض نکند، و بر فعل او انکار نکند. از جهت آن‌که سالک نیک و بد نداند و طاعت و معصیت نشناسد. رکن ششم ثبات و دوام است بر شرایط و ارکان سلوک سالهای بسیار.

«سالک چون بدین دوازده چیز که گفته شد ثبات نماید، البته حجابها از پیش سالک برخیزد و به مقامات عالیه برسد. و اصل حجابها چهار چیز است: دوستی مال، و دوستی جاه، و تقلید مادر و پدر و معصیت. و اصل مقامات هم چهار چیز است: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک، و معارف. مراد از معارف معرفت بسیار چیز است اما معرفت هژده چیز ضروری است و سالک دانا باید این هژده چیز را بداند و به علم الیقین و عین الیقین بشناسد: معرفت دنیا، معرفت که در دنیا معرفت آخرت، معرفت کار آخرت، معرفت مرگ، معرفت حکمت مرگ، معرفت شیطان، معرفت امر شیطان، معرفت ملک، معرفت امر ملک، معرفت نبی، معرفت سخن نبی، معرفت ولی، معرفت سخن ولی، معرفت خود، معرفت امر خود، معرفت خدا و معرفت امر خدا. اگر می‌خواهی بگو هژده چیز است، و اگر می خواهی بگو نُهْ چیز است، و اگر می‌خواهی بگو که یک چیز است». (ص ۹۵ به بعد)

ای درویش سالک تا به لقای خدا مشرف نشود، هیچ چیز را کماهی نداند و نبیند. کار سالک بیش از این نیست که خدا را بداند و بیند، و صفات خدا را بداند و بیند. سالک چون به نور الله رسید ریاضات و مجاهدات سخت تمام شد و به آن مقام رسید که خدا فرمود: «کنت له سمعاً و بصراً و یداً و لساناً و بی سمیع و بی بصیر و بی یبطش و بی ینطق». سالک که تا اکنون رونده نور عقل بود، کار عقل تمام شد، اکنون رونده نور الله است. نور الله چندان سیران کند که جمله حجابهای نورانی و ظلمانی از پیش سالک برخیزد و سالک خدای را ببیند و بشناسد. (ص ۳۰۴)

«به نزدیک اهل شریعت و اهل تصوف و اهل حقیقت سلوک رفتن مخصوص است، و همان رفتن از جهل به علم است، و از اخلاق بد به اخلاق نیک، و از هستی خود به هستی خدا. پس به نزدیک اهل شریعت سالک محصل و سلوک تحصیل باشد، و به نزدیک اهل طریقت سالک مجاهد و سلوک مجاهده باشد، و به نزدیک

اهل حقیقت سالک نافی و مثبت و سلوک نفی و اثبات باشد، یعنی نفی وجود خود و اثبات حق تعالی. این است لا اله الاالله. و آن عزیز از سر همین نظر گفته است:

یک قدم برنفس خود نه دیگری برکوی دوست

هرچه بینی نیک‌بین با این و آنت کارنیست

و آن عزیز دیگر گفته است:

تو خود را در حجاب خویش مگذار حجاب خود تویی از پیش بردار

و لفظی که هر سه معنی را شامل است طلب باشد که تحصیل بی‌طلب نباشد و نفی و اثبات هم بی‌طلب نباشد پس سالک طالب است و سلوک طلب باشد.

(کشف الحقایق ص ۱۱۹ به بعد)

«بدان که بعضی از اهل وحدت می‌گویند سالکان بر دو قسمند: یکی قسم ارضی، و یک قسم سماوی، یعنی یک قسم سیر و سلوک در ارض می‌کنند، و قسمی طیران و جولان در سما می‌کنند. سالکان ارضی مرکبی دارند که با آن در ارض سلوک می‌کنند، و بی آن مرکب امکان سلوک ندارند. و سالکان سماوی براقی دارند که با آن براق در سما طیران کنند و بی آن امکان طیران ندارند. مرکب سالکان ارضی ذکر است، و مرکب سالکان سماوی فکر است. مرکب سالکان ارضی که ذکر است چهار شرط دارد که بی آن چهار سیر نمی‌توانند کرد، و براق سالکان سماوی چهار پر دارد که بی آن طیران نتوانند کرد.

«و بعضی دیگر از اهل وحدت می‌گویند که مرکب سالکان ارضی مجاهده است، و براق سالکان سماوی مشاهده. مرکب سالکان ارضی که مجاهده است چهار شرط دارد که بی آن سیر نمی‌توانند کردن: اول صحبت داناست، دوم امتثال امر داناست، سوم ذکر دوام است، چهارم تقوی و پرهیزگاری است و براق سالکان سماوی که مشاهده است چهار پر دارد که بی آن امکان ندارد که طیران کنند، اول سمع راست است که هر سخنی را که بشنود آن سخن را چنانکه آن سخن است تواند شنیدن، و آنچه مرد داناست در آن سخن فهم تواند کردن. دوم بصر راست است که هر چه بیند آن چنانکه آن چیز است تواند دیدن. و این دو پر را «وحی جهر» می‌گویند.

سوم فکر است، و این فکر را هر کس به نامی خوانده‌اند، بعضی فکر، و بعضی

حال، و بعضی لی مع الله وقت و بعضی غیبت می‌گویند، و بعضی این جمله آن است که آدمی را وقتی هست که اندرون وی چنان مستغرق و مشغول می‌شود که حواس ظاهر از عمل خود معزول می‌شوند. و در آن حال اندرون وی به کلی متوجه است به آن چیز و این چنین حال بعضی کس را ساعتی باشد و بعضی کس را روزی و بعضی کس را دو و سه روز تا به ده روز ممکن بود. چهارم الهام است، و این الهام را هر کس به نامی خوانده‌اند، بعضی اذن، و بعضی خاطر، و معنی این جمله آن است که وقت می‌باشد که در دل آدمی علمی پیدا می‌آید که از حال گذشته و آینده خبر می‌دهد بی آن‌که فکری کند و از کس بشنود، و این دو پر را «وحی سر» می‌گویند. و سالک سماوی بر براق مشاهده بی این چهار پر امکان ندارد که طیران کند»

(کشف الحقایق ص ۱۳۸)

بدان که مراتب طبقات مردم (در سلوک) بر سه قسم است: قسم اول مرتبه و اصلان و کاملان و آن طبقه علیاست، و قسم دوم مرتبه سالکان طریق و آن طبقه وسطی است، قسم سوم مرتبه مقیمان و هدهٔ نقصان و آن طبقه سفلی است. و اصلان مقربان و سابقانند، و سالکان ابرار و اصحاب یمین، و مقیمان اشرار و اصحاب شمال.

اهل وصول سه طایفه‌اند: طایفه اول انبیا که خلق را دعوت می‌کنند، طایفه دوم مشایخ صوفیه‌اند که به واسطه متابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق با طریق متابعت ماذون و مامور شده طایفه سوم آن جماعتند که بعد از وصول به درجه کمال حوالت، و رجوع با دعوت بدیشان نرفت.

اما اهل سلوک بر دو قسمند: طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله، و طالبان بهشت و مریدان آخرت. اما طالبان حق دو طایفه‌اند: متصوفه و ملامتیه. متصوفه آن جماعتند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند، و به بعضی از احوال و صفات صوفیان موصوفه گشته، ولکن هنوز به اذیال صفات نفوس متعثر مانده باشند. اما ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت صدق، غایت جهد مبذول دارند، و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند، و این طایفه هر چند عزیز الوجود و شریف الحالند ولکن حجاب وجود خلقیت هنوز از

نظرشان منکشف نشده باشد، و بدان سبب از مشاهده جمال توحید و معاینه عین تفرید محجوب مانده‌اند.

اما طالبان آخرت چهار طایفه‌اند: زهاد و فقرا، و خدام، و عباد. اما زهاد طایفه‌ای باشند که به نور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند، و دنیا را در صورت قبیح معاینه بینند و از التفات به صورت فانی او رغبت بگردانند، و تخلف این طایفه از صوفیه بدان است که زاهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است، و صوفی به مشاهده جمال ازلی از هر دو کون محجوب. *(ر.ک: زهد)*ـ اما فقرا آن طایفه‌اند که مالک هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند، و در طلب فضل و رضوان الهی مهاجرت اوطان نموده و ترک مألوف کرده.

(ر.ک: فقیر و فقر)

اما خدام جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند. (ر ک: خادم) و اما عباد آن طایفه‌اند که پیوسته بر وظایف عبادات و فنون نوافل مواظبت و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی، و این وصف در صوفی موجود بود، ولکن مبرا از شوایب علل و اغراض، چه ایشان حق را از برای حق پرستند نه از برای ثواب اخروی» *(ر ـ ک: عابد) (مصباح الهدایه به اختصار از ص ۱۱۴ تا ۱۲۰)*

باخرزی گوید: طایفه‌ای سلوک طریق عبادت می‌کنند، و به کثرت ذکر و نوافل طاعات مشغولند، و بر اوراد مواظبند. و طایفه‌ای سلوک طریق ریاضات و مکایدات، و نهی و منع نفس از مخالفات می‌کنند. و طایفه‌ای سلوک طریق خلوت و عزلت گزیده‌اند. و طایفه‌ای سلوک طریق سیاحت و سفر و غربت و گمنامی و بی‌نشان پی کنند. و طایفه‌ای سلوک طریق خدمت، و بذل جاه در خدمت. و طایفه‌ای سلوک طریق مجاهدات، و تحمل احوال، و مباشرت احوال کنند. و طایفه‌ای سلوک به این طریق می‌کنند که جاه خود را به نزدیک خلق ساقط می‌کنند، و آبروی خود را می‌ریزند، و به خلق و خیر و شر ایشان مشغول نمی‌شوند. و طایفه‌ای سلوک طریق عجز و شکستگی می‌کنند. و طایفه‌ای سلوک طریق تعلیم علم، و مجالست با علماء و سماع اخبار، و حفظ علوم به جای می‌آرند. و هر یکی از این راه‌ها را آدابی و شرایطی است که اگر در هر کدام راه که باشد آن آداب را که مشایخ گفته‌اند به جای

نیارد در راه بماند و به مقصد نرسد و در حیرت افتد». *(اورادالاحباب ص ۵۵)*

سید حیدر آملی گوید: «متفقند که وصول به خدای تعالی موقوف بر دو نوع سلوک است: سلوک محبیه، و سلوک محبوبیه، سلوک محبان سلوکی است که پیوستن و وصول سالک متاخر از سلوک اوست، و موقوف است بر ریاضت و خلوت و مجاهده و شیخ و مرشد و آنچه از این قبیل است. اما سلوک محبوبان سلوکی است که وصول سالک متقدم بر سلوک او است، و ابداً موقوف بر چیزی از علم و عمل و وقول و فعل نیست. غرض این است ممکن است شیخ در مقام محبوبیت باشد و مراتب و مقامات برایش از راهی غیر از سلوک مشهود و عمل سابق و سبب لاحق حاصل شده باشد، و هیچ احتیاجی به آنها نداشته باشد، و بسیاری از اولیاء مکل از طریق محبوبیت به این مقامات رسیده‌اند خاصه اصحاب جذبه.

(نص النصوص ص ۱۳۱ به بعد و نیز ر.ک: جذبه در این کتاب)

حاصل کلام آنکه: سلوک عبارت است از رفتن مخصوصی که در شریعت حرکت از جهل است به علم، و در طریقت گذشتن از طریق اخلاق بد است برای رسیدن به اخلاق نیک، و در حقیقت از هستی خود گذشتن و به هستی حق پیوستن است. و این سیر سالک بر دو گونه است: یکی «سیر الی الله» که حد و نهایت دارد دیگر «سیر فی الله» که بی‌حد و نهایت است. و این سلوک در شریعت از طریق تحصیل علم و تکرار حاصل شود، و در طریقت بوسیله ریاضات و مجاهدات و اذکار و به جای آوردن آداب سلوک زیر نظر شیخی راه دان، و در حقیقت به توفیق و عنایت الهی. و بطور کلی صوفیان اهل سلوک را به دو دسته بزرگ تقسیم کرده‌اند: اول سالکانی که به قدم مجاهده و ریاضت به مقصد می‌رسند که آنها را محبان و سالکان ارضی لقب داده‌اند، دوم سالکانی که به مشاهده و توفیق و عنایت حق بدون ریاضیات و مشقت به مقصود نایل می‌آیند که محبوبان یا سالکان سماوی نام دارند.

کاشانی طبقات اهل سلوک را به سه طایفه تقسیم کرده است: اول واصلان که انبیا و اولیای کاملند. دوم اهل سلوک یعنی طالبانی که برای رسیدن به هدف تصوف در اختیار شیخی و مرادی کامل قرار می‌گیرند که آنها هم دو نوعند: یکی سالکانی که طالب لقاء الله‌اند که متصوفه و ملامتیه از این دسته‌اند، و دیگر سالکانی که غرضشان

از سلوک بهشت و رسیدن به ثواب و مزایای آخرت است که زاهدان و فقیران و خادمان و عابدان از این نوعند. نسفی اهل سلوک را از لحاظ کلی به سه دسته تقسیم کرده است: که همان اهل شریعت و اهل طریقت و اهل حقیقت باشند سلوک اهل شریعت در تحصیل علم است و تکرار، و سلوک اهل طریقت بوسیله مجاهده و اذکار، و سلوک اهل حقیقت بوسیله مشاهده و توفیق الهی است.

اما اهل حقیقت یا اهل توحید معتقدند که سالکان بر دو نوعند: یکی: «سالک ارضی» که همان طالب طریقت است که باید به مجاهده و ریاضت به مقصد رسد، و آنان باید واجد چهار شرط شوند: اول مصاحبت مرد کامل و هادی در سلوک، دوم متذکر شدن به ذکر مدام سوم داشتن تقوی و پرهیزگاری، چهارم امتثال اوامر و نواهی شیخ و هادی خود. دیگر «سالک سماوی است» که مرکبشان در سلوک مشاهده است نه مجاهده و آنان نیز باید چهار شرط اساسی را مراعات کنند: یکی «سمع» که شنیدن سخن است به راستی و آن چنان که آن را تواند شنید دیگر «بصر» که دیدن هرچیزی است آن چنان که آن چیز هست، و دیگر «فکر و حال است» که آن غیبت از خود و استغراق در حقیقت است، و دیگر الهام است که آن پیدا شدن علمی است در دل سالک سماوی که بوسیله آن می‌تواند از گذشته و آینده خبر دهد.

برای این سلوک شرایطی قایل شده‌اند که تعداد آن مختلف است و از شش تا پانزده شرط شمرده‌اند: نجم‌الدین کبری ده شرط و نسفی شش شرط، و صاحب نفایس الفنون تا پانزده شرط شمرده‌اند که آن شروط در نقل اقوال هر یک از آنها ذکر شد. و نیز برای سلوک شش رکن قائل شده‌اند که: اول برگزیدن شیخ و مراد است، دوم ارادت و محبت کامل بدان شیخ است، سوم فرمانبرداری و اطاعت کامل است از شیخ و رهایی از هرگونه تقلید و تلقین خانوادگی و اجتماعی است، چهارم ترک رأی و اندیشه خود و ترک هرگونه خودبینی و خودخواهی است، پنجم ترک هرگونه انکار و اعتراض است نسبت به شیخ و تسلیم کامل بدو، ششم به جا آوردن آداب کلی و جزیی سلوک است با کمال صدق و اخلاص و بدون هیچ چون و چرا ولیت و لعل.

صوفیان در باره سلوک و آداب و شرایط و ارکان آن و انواع و اقسام سلوک رسالات و کتب فراوان نوشته‌اند، و اقوال بسیار آورده‌اند که ذکر آن همه در اینجا

میسر نیست. جهت مزید اطلاع ر ـک: قوت القلوب از فصل ششم تا چهاردهم، و عوارف المعارف از باب سی‌ویکم به بعد ذیل آداب تصوف. و شرح احوال باباطاهر ص ۷۳۲ به بعد، و کتاب توضیح المسایل ص ۱۷۳. به بعد، و اسرارالتوحید ص ۲۴ و ۲۴۰، و فوایح الجمال ص ۲ به بعد، و رساله السایر، و رساله الخائف ذیل همین کلمه، و آداب السلوک الی‌حضرت مالک الملوک، و نامه‌های عین القضاه ص ۹۳ و ۱۵۴ و ۲۸۲، ۳۰۷، ۳۱۲ و انسان کامل نسفی ص ۸۳ تا ۱۱۹ و ۴۴۴ تا ۴۵۶، و زبده الحقایق نسفی ص ۳۳۲ و ۳۳۹، و کشف‌الحقایق ص ۱۲۰ تا ۱۳۸ و ص ۲۹۴ و مبدءِ و معاد ص ۱۴۴، و مرصاد العباد ص ۴۰۸ تا ۵۴۸ و اوراد الاحباب ص ۵۵ به بعد و مصباح الهدایه ص ۱۱۴ تا ۱۲۰ و نص‌النصوص ص ۱۳۱ به بعد و نکات العاشقین ص ۱۳۳ به بعد، و نفایس الفنون ج ۲ ص ۴ تا ۷، و کشاف ص ۶۸۶ به بعد، و تصوف عباس مهرین ص ۱۱ به بعد و نیز ر ـک، ذیل کلمات جذبه، سالک، سیر، طلب، مرید و مراد در این کتاب.

اما در مثنوی: سلوک بر دو نوع است: یکی سلوکی که تحت نظر شیخ و مرادی راه دان با مجاهده و ریاضت و خلوت نشینی و به جا آوردن اربعینات و اذکار مدام و شب بیداری و غیره انجام یابد، و دیگر سلوکی که آن را صحبت نامند که با همنشینی مرد کامل و درک محضر او و تاثیر انفاس قدسی او در طالب همراه است و کمتر با ریاضات و مجاهدات سر و کار دارد.

اساس سلوک طلب سالک و میلی است که خدای تعالی در دل طالب می‌اندازد، تا با شور و شوق و جد وجهد هر چه تمامتر جویای حقیقت شود، و این طلب اگر از سر صدق و اخلاص کامل باشد، طالب را به مرشد و هادی راه دان می‌رساند.

سلوک بدون مصاحبت شیخی کامل که از عقبات صعب سلوک گذشته باشد ممکن نیست، و اگر امکان‌پذیر شود بسیار دشوار و دیر رس خواهد بود و ای بسا که گمراه کننده هم باشد، و سالک را به جای آن که به راه مقصود کشاند به بیراهه زوال و نقص افکند، و به دست غولان راه که همان خیالات و پندارهای انسانی است سپرد، و به پندار و خیال رسیدن به مقصود، یا یافتن کمال، روزگارش را تباه سازد. چه این راه را به وهم و گمان و خیال نمی‌توان سپرد بلکه باید خود را به ارشاد مرشدی کامل که

از پست و بلندیهای این راه بی‌زینهار پرمخاوف آگاه است سپرد تا چون کسی که در کشتی از صدمات امواج و مخاوف و هلاکت دریا مصون است از پیش آمد هر گونه نابایستی مصون ماند.

مولانا هم شرط اساسی سلوک را ذکر می‌داند که کلید هر دری بسته و مرکب هر راه دشوار است. شرط دیگر سلوک تسلیم بلاشرط مرید است به مراد، و تفویض ظاهر و باطن است به آداب و تعلیمات شیخ، چه خودخواهی و خویشتن بینی و چون و چگونه کردن در این طریق، بالاترین مانع و بزرگترین سد راه است. دیگر از شرایط سلوک جد و جهد شخصی سالک است و کوشش مدام او در این راه، و سالک هرچه در این سلوک عاشق‌تر و گرم‌روتر باشد، و به صدق و اخلاص هر چه بیشتر گراید، زودتر می‌تواند از عقبات صعب آن بگذرد و سریع‌تر به مقصود رسد، چه سالک در طی سلوک با مسائلی روبرو می‌شود که کاهلی و تنبلی بردار نیست و باید با سعی و عمل خود و صلاح و صواب‌دید و راهنماییهای پدرانه شیخ خویش از آن مسائل بگذرد.

مولانا معتقد است که سلوک در راه دین و رسیدن به مقصود و مرام حاصل از آن بسیار دشوار است، و این سلوک از لحاظ کلی بر دو نوع است: یکی سلوک زاهدان و دیگر سلوک عارفان. اما سلوک زاهدان و اهل شریعت که همان تحصیل علم و تکرار است، سلوکی است بسیار کند و بطیئی و طالب را دیرتر و کندتر به مقصود میرساند، و ای بسا که شک و تردیدهایی که لازمه عقل است نه تنها برکند روی او بیفزاید بلکه او را از راه نیز باز دارد و به بیراه افکند. اما سلوک عارفان، آن هم بر دو نوع است: یکی جذبه و دیگر سلوک، جذبه بسته به توفیق و عنایت الهی است و برای هر کسی میسر نیست، و از طرف دیگر چون جذبه تمام شود سالک مجذوب ناگزیر است که به سلوک روی آورد تا به مقصود رسد.

اما سلوک عارفان به علت راه دانی مشایخ قوم و هدایت صحیح و درست مردان کامل که خود این راه پرخوف و خطر را گذرانده‌اند آسانتر و کامل‌تر و زودرس‌تر از سلوک زاهدان است، و کمتر سالک را با شک و تردید و خطراتی دیگر که در راه عقل موجود است مواجه می‌سازد، و مطمئن‌ترین طریق رسیدن به مقصود و هدف است.

چه سالک در این «سیر الی الله» که از «توبه» شروع و به «فنا» ختم می‌گردد از منازل بسیار، و احوال و مقامات بی‌شمار گذر می‌کند، و در هر منزلی یک یا چند صفت از صفات بشری را ترک می‌نماید، و از آلودگی‌های بشریت بیرون می‌آید، تا آنجا که با ترک جمیع اوصاف بشریت به سر منزل مقصود می‌رسد، و راهی که آغاز کرده بود به همت شیخ و هادی خود بدون دغدغه خاطر به پایان می‌رساند.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست — جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم — زاد صوفی چیست آثار قدم
همچو صیادی سوی اِشکار شد — گام آهو دید و بر آثار شد
چندگاهش گام آهو در خور است — بعد از آن خود ناف آهو رهبر است
چون که شکر گام کرد و ره برید — لاجرم زان گام در کامی رسید
رفتن یک منزلی بر بوی ناف — بهتر از صد منزل گام و طواف

دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۵

جمله در زنجیر بیم و ابتلا — می‌روند این ره به غیر اولیا
می‌کشند این راه را بیگان وار — جز کسانی واقف از اسرار کار
جهد کن تا نور تو رخشان شود — تا سلوک و خدمتت آسان شود

دفتر ۳ نی ص ۲۶۲ س ۲۵۸۲ ج ۳ نی ص ۳۱۲ س ۸

بهر این فرمود پیغمبر که من — همچو کشتی ام به طوفان ز من
ما و اصحابم چو آن کشتی نوح — هر که دست اندر زند یابد فتوح
چون که با شیخی، تو دور از زشتیی — روز و شب سیاری و در کشتیی
در پناه جان جان بخشی تویی — کشتی اندر خفته‌ای ره می‌روی
مگسل از پیغمبر ایام خویش — تکیه کم کن بر فن و برکام خویش
گرچه شیری چون روی ره بیدلیل — خویش بین و در ضلالی و ذلیل
هین مپر الا که با پرهای شیخ — تا بینی عون لشکرهای شیخ
یک زمانی موج لطفش بال تو است — آتش قهرش دمی حمال تو است
یک زمان چون خاک سبزت می‌کند — یک زمان پر باد و گبزت می‌کند
جسم عارف را دهد وصف جماد — تا برو روید گل و نسرین شاد

دفتر ۴ نی ص ۳۱۰ س ۵۳۸ ج ۴ نی ص ۳۱۸ س ۷

گفت صدق دل بباید کار را / ورنه یاران کم نیاید یار را
یار شو تا یار بینی بی عدد / زانکه بی یاران بمانی بی مدد
دیو گرگ است و تو همچون یوسفی / دامن یعقوب مگذار ای صفی
آن‌که سنت با جماعت ترک کرد / در چنین مسبع نه خون خویش خورد
هست سنت ره، جماعت چون رفیق / بی ره و بی یار افتی در مضیق
همرهی نه کو بود خصم خرد / فرصتی جوید که جامه تو برد
می‌رود با تو که یابد عقبه‌ای / که تواند کردت آنجا نهبه‌ای
راه دین زان رو پر از شور و شر است / که نه راه هر مخنث گوهر است
راه چه بود پر نشان پایها / یار چه بود نردبان رایها
آن‌که تنها در رهی او خوش رود / با رفیقان سیر او صد تو شود
هر خری کز کاروان تنها رود / بر وی آن ره از تعب صد تو شود
چند سیخ و چند چوب افزون خورد / تا که تنها آن بیابان را برد
مر ترا می‌گوید آن خر خوش شنو / گر نه‌ای خر همچنین تنها مرو

دفتر ۶ نی ص ۳۰۰ س ۴۹۷ ج ۶ نی ص ۵۶۳ س ۵

این قدر گفتیم باقی فکر کن / فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز / ذکر را خورشید این افسرده ساز
اصل خود جذب است لیک ای خواجه تاش / کار کن موقوف آن جذبه مباش
زانکه ترک کار چون نازی بود / نازکی در خورد جانبازی بود
مرغ جذبه ناگهان پرد ز عش / چون بدیدی صبح شمع آن‌که بکش

دفتر ۶ نی ص ۳۵۷ س ۱۴۷۵ ج ۶ علا ص ۵۸۷ س ۱۱

قول تعالوا گفت از جذب کرم / تا ریاضت تان دهم من راضیم
نفس‌ها را تا مروض کرده‌ام / زین ستوران بس لگدها خورده‌ام
هر کجا باشد ریاضت باره‌ای / از لگدهایش نباشد چاره‌ای
گوش بعضی زین تعالوها کرست / هر ستوری را صطبلی دیگر است
منهزم گردند بعضی زین ندا / هست هر اسبی طویله او جدا
منقبض گردند بعضی زین قصص / زانکه هر مرغی جدا دارد قفص

دفتر ۴ نی ص ۳۹۶ س ۲۶۹۴ ج ۴ علا ص ۳۷۶ س ۲۰

سلیمان

به ضم اول و فتح لام، نام پیغمبر مشهور بنی اسرائیل. و در اصطلاح «عقل که خلیفه خداست هم آدم است و هم سلیمان، و عقل که سلیمان است زبان همه مرغان می‌داند و جمله با وی در سخنانند و زبان همه را فهم می‌کند و حکمت خدا را در همه در می‌یابد، و به این سبب در لذت و راحت می‌باشد. و هر فردی از افراد موجودات مرغی‌اند جمله با این سلیمان در سخنند، زبان همه را فهم می‌کند و حکمت همه را درمی‌یابد، و از دریافتن حکمت در لذت و راحت می‌باشد از همه چیزها بوی خدا می‌شنود، و نظر بر هر چیز که اندازد در همه چیزها جمال خدا می‌بیند.»

(انسان کامل نسفی ص ۱۵۰ و ۱۵۲)



سماع

به فتح اول در لغت به معنی شنوایی و شنیدن و سرود و آوازی که شنیدن آن خوش آید، و رقص آمده است. *(لغت نامه)* و نیز مجلس انس را گویند و به معنی ماجرای گذشته را یاد دهانیدن نیز آمده است. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۷۵)* در اصطلاح سماع سفیر حق است، سامع را بشارت دهد به وجدان مأمول. *(شطحیات ص ۶۳۴)*ـ سماع ظهور وجدان حالات معینی را گویند بر وجهی که مستلزم بود فقدان قوت ضبط و تمییز احوال ظاهر را، و دل را منصرف سازد به عالم وحدت. و از مزاحمت تعلق و توجه نفس به یکدیگر دو حرکت دوری حاصل شود که به صورت رقص به ظهور رسد. *(مرآه العشاق)*

«سماع علمی است که جز بر اهل صفا صلاح نیست، و هر که را صفا و صلاح نباشد نباید آن را شنود چه او را محنت و ضرر بار آور و گرفتار آفات و نقصان مشاهدات شود. چون صوت ظرف معانی است همانطور که دست ظرف ارزاق است، همانطور که ناظر موقن رزق خویش از دست خود گیرد، سامع محق نیز از صوت معانی بسیار اخذ کند و به لهویات آن التفاوت ننماید. پس هر که بر تشبه و تمثیل و

تشبیه شنود، یا بر هوی و شهوات بدان گوش فرا دهد لعب است، و هر که به استخراج فهم و مشاهد علم بر معانی صفات حق و دلالت بر آیات صدق شنود لعب نیست بلکه طریقه اهل توحید است. سماع را حرام و حلال و شبهه است: هر کـه آن را از سـر هوی و هوس و شهوت شنود حرام است، و اگر از راه اباحت از جاریه یا زنی شنود شبهه است به علت دخول لهو در آن، و آن که از طریق دل بـرای مشـاهده مـعانی مندرج در آن گوش کند حلال است و این نوع شنیدن هم جز بر اهلش صلاح نیست، و آن بنده‌ای است که در مقام حزن و شوق یا محبت و خوف باشد که از شنیدن آن به شهود آن مقامات رسد.

«جنید گفت: بر این طایفه در سه مورد رحمت حق نازل می‌شود: یکی هنگام طعام چه آنان جز به ضرورت غذا نخورند، و دیگر هنگام گفتگو و مذاکره چه آنان پیوسته متذکر احوال انبیاء و مقامات صدیقیند، سوم هنگام سماع چه سماع را آنان به وجد شنوند و حق را در آن مشاهده کنند.

و بعضی از عارفان گفته‌اند که: مواجید یاران ما در سه مورد شناخته شود: هنگام مسائل، و زمان غضب، و وقت سماع، بعضی از سامعین را، سماع بر نیرو و قوتشان بیفزاید و آنان پاکدلانی هستند که دلشان از کدورت زدوده و مبرای از گناهانند، و هر که در این سماع مشاهده خلق کند علامت کدورت دل او است، و هر که را سماع لهو و لعب افزاید دلیل نقص و کم زنی او است.

بعضی از شیوخ روایت کرده‌اند که از ابوالعباس خضر پرسیدند: چه گـویی در باره این سماع که یاران را در باره‌اش اختلاف است؟ گفت: «آن صاف زلالی است که جز اقدام علما بدان نرسد و ثابت قدم نماند». پس در هر که سـماع آثـار نـفس و حظوظ دنیا ظاهر سازد، آن سماع بر او حرام است، و هر که آن رابشنود و در او ذکر پروردگار و تذکر به او آشکار شود، آن سماع او را چون ذکری است از اذکار الهی. و از عالم ما پرسیدند که به ما گفته‌اند: تو سماع را منکری و حال آن‌که جنید و سری سقطی و ذوالنون بدان گوش می‌دادند؟ گفت: چگونه سماع را منکر شوم و حال آن‌که عبدالله بن جعفر یعنی؛ پسر ابوطالب بدان گوش فرا می‌داد. من منکر لهو و لعب در سماعم و به جان خودم قسم که این مشایخ که نام بردید همه اهل سماع بودند، اما

بعضی در پنهانی و بعضی دیگر با برادران و اخوانی نظیر خود سماع می‌کردند نه با پیروان و اصحاب و پیوسته می‌گفتند که مرید مبتدی را سماع صلاح نیست و جز با عارفی کامل و جا افتاده صحیح نیست». *(قوت القلوب ج ۲ ص ۶۱)*

در شرح تعرف آمده است: «سماع آن باشد که به حال شنود نه به علم، میان او خدا در سر حالی باشد که هر چیز شنود بر آن حال شنود نه به علم. یعنی به آن ننگرد که حرمت و اباحت به علم چیست؟ لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست؟ از بهر آن که بسیار سماع است به ظاهر علم آن مباح است، چون صحت حال نباشد حرام گردد، و این را در شریعت دلائل است. کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد، و نیز باشد که کفر گردد، چون سماع قرآن که با غفلت معصیت گردد و به استحفاف کفر گردد. کسی که بیتی را سماع کرد، آن بیت در اصل شریعت معصیت نه، او را معصیت گردد چون به لهو سماع کند، و باشد که کفر گردد چون به تشبیه سماع کند، باشد که توحید گردد چون به حال و محبت سماع کند».

«باید دانستن که سماع به نزدیک این طایفه برترین نعمت‌هاست، خداوندان اندوهان را سماع تسلی افتد، و آن کسان را که با غیر حق آرام است به سماع تبرا افتد. لکن صفت سماع ایشان این تلهی نیست که میان خلق امروز مستعمل است. و سماع قوتی است، و دو بیتی چند سماع کردندی تا نفس بدان قوت یافتی و با قوت باز آمدی. و این بیت که سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال، نه بیتی که در او اشارات معصیت بودی، لکن بیتی در فراق و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که با حال باطن درست آید، و هر کس که او را در باطن حال درست نبودی سماع همین بیت بر او حرام داشتندی. اما تلهی و تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شغل را، آرام گرفتن است با غیر حق، و این سخن نزدیک ایشان کفر است. *(شرح تعرف ج ۳ ص ۹۱ به بعد)*

«بزرگان را در اصل سماع اختلاف است: گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از آن جاست که حق سبحانه گفت: «الست بربکم[1]» اول خطابی که از حق شنیدند این شنیدند. و خوش‌ترین سماع آن است که از خدا شنوی چنان که خوشترین نظر آن

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۷۲

است که به دوست نگری. در لذت آن سماع همه واله گشتند و بلی جواب دادند. و گروهی گفته‌اند که اصل سماع از آن جاست که گفت: «هولاء فی الجنة و لاابالی». آن گروه را «فی الجنة» خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند. و آن گروه که «فی النار» خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند. اکنون چون سماع پدید آمد، امید آن را که مگر خطاب ما «فی الجنة» بوده است و بیم آن‌که «فی النار» بوده است تواجد پدید آمد. و گروهی گفته‌اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین است، و آن، آنست که عالم را گفت: «کن» اول لذتی که به چیزها رسید این خطاب رسید. و گروهی چنین گفته‌اند که سماع نصیب روح است نه آن نفس.

و چون روح به کالبد بنده در آید به مجرد فعل خدا در آید، و واسطه در میان نباشد. پس هر وقت سماع شنود آن لذت گرد آوردن وی با شخص او را متواجد گرداند. ارواح علوی‌اند و با تسبیح ملایکه خو گرفته‌اند، چون سماع پدید آید آن لذت سماع ملایکه یاد آید. و گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از آنجاست که حق تعالی چون جان را به کالبد، آدم علیه السلام فرود آورد، آدم عطسه داد، خطاب آمد «یرحمک ربک» جان آدم بدان بر لذت آن ذکر قرار گرفت. اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید و اضطراب و وجد پدید آید. فاما به هر معنی که هست، لذت سماع و قوت آدمیان همه ملتها متفق علیه است، الا آن است که گروهی را در سماع بنابر اصل خویش است، و در قبول اهل سماع متفقند و در افتراق معانی سماع مختلف.

«و نیز گفته‌اند که یوسف را چون به چاه انداختند، حق سبحانه در چاه ماری بیافرید به آواز خوش تسبیح می‌کرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه خوش گشت. و نیز گفته‌اند که چون موسی علیه السلام از چیزی متوحش گشتی عصای او خدا را عزوجل تسبیح کردی تا موسی به لذت آن تسبیح انس یافتی. و نیز گفته‌اند که جان آدم علیه السلام که در کالبد قرار گرفت به انس ذکر او گرفت. و نیز گفته‌اند که یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت، آن ماهی را امر آمد که از تسبیح میاسای تا دوست ما غمناک نگردد. و نیز گفته‌اند اندر قصه سلیمان علیه السلام که مرغان از زیر سر او به ایستادندی و تسبیح کردندی و او را به لذت سماع

آن تسبیح انس بودی. این همه که یاد کردیم حجت شریعت است و براین قدر اختصار کردیم.

و در تعارف خلق سماع را نیز حجت است، ستوری بینی که مانده گشته، چون آدمي او را بنوازد و به قوت سماع آن نوازنده راه دراز ببرد. و طفل بینی که در گهواره می‌گرید، چون مادر او را بنوازد به قوت آن سماع آرام گیرد و بخسبد. و بسیار دیوانگانند که ایشان را به سماع علاج کنند که به هش آیند. و نیز گفته‌اند تا عاصیان مؤمنان در دوزخند و حق را به اسم حنان و منان می‌خوانند اعداد را به این سماع راحت است، چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام گردد.

«سماع بر سه وجه است: آسودن از رنج وقت، و نفس زدن است خداوند احوال را، و حاضر گردانیدن سر خداوند آن شغل‌ها. اما چون سماع لهو و طرف باشد آن خود حرام است و معصیت، و هر که حرام و معصیت استعمال کند، فاسق است، و هر که حلال دارد کافر است. واین طایفه که سماع را بر همه لذت‌ها مقدم داشتند آن سماع است که گفته‌اند در او معصیت نیست. پس سماع اگر در خیر و طاعت باشد حلال است، اما چون غزل و قضیت باشد معصیت گردد. و هر کس که تلهی را سماع کند حرام است سماعش چون مزامیر است اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق است، و اگر حلال دارد کافر است. و هر که را در سر حالي نیست با حق که بر آن حال سماع کند، سماع کردن بر او حرام است. سماع آن کسانی که حال باطن ندارند نفساني بود. *(شرح تعرف ج ۴ به اختصار از ص ۱۹۶ به بعد)*

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت: «سماع دوستان به حق باشد ایشان بر نیکوترین رویی بشنوند، و خدای تعالی گوید: «فبشر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه[۱]» سماع هر کس رنگ روزگار وی دارد: کس که بر دنیا شنود، و کس باشد که بر هوی شنود، و کس باشد که بر دوستی شنود، و کس باشد که بر فراق و وصال شنود. این همه وبال و مظلمت آن کس باشد، چون روزگار با ظلمت بود. و کس باشد که بر معرفت شنود، هر کس بر مقام خویش سماع می‌کند. سماع آن درست بود که از حق

۱ ـ سوره مبارکه الزمر آیه شریفه ۱۸

شنود، و آن کسانی باشند که خدای تعالی ایشان را به لطف‌های خود مخصوص کرده باشد «والله لطیف بعباده[1]» بنده‌ای تملیک خدا بود، و بنده‌ای تخصیص خدا به عبادت اینها تخصیص است ایشان را شنوایی از حق به حق بود». *(اسرار التوحید ص ۲۲۰)*

ابونصر سراج گوید: «خدای تعالی فرمود «یزید فی الخلق مایشاء[2]» که در تفاسیر آمده است که غرض از این زیادتی اخلاق نیکو و آواز خوش است. و در خبر است که رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمود: «ما بعث الله نبیاً الاحسن الصوت». و نیز فرمود: «زینوا القرآن باصواتکم». و نیز خدای تعالی در ذم آواز زشت فرموده است: «ان انکر الاصوات لصوت الحمیر[3]». که ذم آواز زشت ضمناً دلیل است بر محمود و نیکو بودن آواز خوش. و یحیی بن معاذ گفت: آواز نیکو دلی را که به محبت خدا آغشته است آرامش و روحنت بخشد». نیز گفته‌اند که آواز و نغمه خوش، صفا و آسایش الهی است که دلهای افروخته به آتش محبت خود را آرامش و آسایش بخشد.

از لطایفی که خداوند متعال در آواز نهاده است این است که طفل چون در گهواره به گریه افتد آواز خوش مادر یا دایه او را ساکت کند. و نیز در اوایل کسانی را که به مرض سودا و جنون گرفتار می‌شدند با آواز خوش معالجه می‌کردند. و از جمله اسراری که خدای تعالی در آواز خوش نهاده است موضوع حدی است که چون شتربانان و یاحادیان خوش آواز خاص که آن را «حدی» خوانند، بخوانند حتی در شتران خسته چنان تاثیری کند که به راه افتند وای بسا دیده شده است که چنان از آن آوازها مست شده‌اند که تا دانسته فرسخ‌ها راه به شتاب بریده‌اند و چه بسا که دیده شده از شدت تاثر تلف شده‌اند.

ذوالنون مصری گفته است که: سماع وارد حق است که دلها را به حق برانگیزاند، پس هر که آن را به حق و بجا بکار برد به تحقق رسد، و هر که آن را نابجا و برای ارضای نفس شنود به زندقه افتد. و نیز گفته‌اند که آواز لطیف خوراک ارواح اهل معرفت است. و توصیف این گونه آواز از سایر اعمال دقیق‌تر است و به علت رقت و

۱ـ سوره الشوری آیه شریفه ۱۹
۲ـ سوره فاطر آیه ۱
۳ـ سوره لقمان آیه ۱۹

صفای خاصی که در اوست آن را فقط به صفا و رقت سر می‌توان درک کرد.

در قرآن کریم هم آیاتی است دلیل بر اباحت سماع، از جمله آن که فرمود: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم[1]» که غرض از این دیدن حواس خمسه و تمییز بین اشیاء و اضداد آنهاست، تا دیده تمییز زشت و زیبایی دهد، و دماغ تمییز بین بویهای خوب و بد کند، و دهان تلخ و شیرین را از هم تمییز دهد، و گوش بین آوازهای خوش و ناخوش فرق گذارد. و نیز در احادیث و اخبار فراوانی آمده است در اباحت سماع، از جمله آن‌که در یکی از اعیاد رمضان (عید فطر) رسول اکرم صلی الله علیه و سلم با عمربن خطاب وارد خانه شدند و دیدند که عایشه به آواز دو کنیزک خوش آواز که دف می‌زدند گوش فرا داده است، و حضرت آنها را نهی نفرمودند و حتی به عمربن خطاب که با حالتی خشمناک به آنان گفت: «خانه رسول خدا (ص) و مزمار شیطان»؟ فرمودند که: «ای عمر آنها را به حال خود واگذار چه هر طایفه‌ای عیدی دارند، و امروز عید اینان است».

و اخبار فراوان دیگر هم گواه بر اباحت سماع آمده است که اصحاب و پیروان حضرتش شعر می‌خواندند و سماع می‌کردند *(ر.ک: اللمع ص ۲۷۴ به بعد)* و نیز از پیغمبر علیه السلام روایت شده است که فرمود: «ان من الشعر لحکمه» و نیز فرموده است «الحکمه ضاله المؤمن» و بسیاری از ائمه دین هم سماع را اجازت داده‌اند چون مالک بن انس وامام شافعی. *(ر.ک: اللمع ص ۲۷۶ به بعد)*

مشایخ گفته‌اند: سماع بر سه گونه است: یکی برای طالبان و مبتدیان که ممکن است آنان را گرفتار فتن و تباهی کند، دوم برای صدیقان که بر احوالشان زیادتی آورد و آنچه موافق احوال و اوقاتشان باشد شنوند، سوم برای عارفانی که اهل استقامت و پایداری‌اند که در هنگام سماع آنچه از حرکت و سکون برآنان بگذرد محل اعتراض خدای تعالی واقع نشوند. و نیز گفته‌اند که اهل سماع سه گونه‌اند: یکی ابناء حقایق که در سماع به مخاطبه حق باز گردند، دیگر دسته‌ای که در سماع به مخاطبات احوال و اوقات و مقامات خود باز گردند، و سوم فقرای مجرد که به کلی قطع علایق کرده‌اند و دلشان به دوستی دنیا و اشتغال به آن ملوث نگردد، و سماع را به پاکی دل خویش

---

۱ ـ سوره مبارکه فصلت آیه شریفه ۵۳

شنوند، آنان نزدیکترین مردمند به صلاح و سلامت خدای تعالی آنـان را از فـتنه و فساد و تباهی باز دارد». *(اللمع به اختصار از ص ۲۶۷ تا ۲۸۰)*

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: «بدانکه سماع اشعار به آواز خوش چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد، و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است، و لگام بدست هوای خویش ندهد، و بر سبیل لهو نبود، اندر جمله مباح است. و هیچ خلاف نیست که پیش پیغامبر صلی الله علیه و سلم شعرها بر خوانده‌اند و انکار نکرد بـر ایشان اندر خواندن اشعار، چون سماع اشعار روا بود بی آواز، حکم آن بنگردد بـه آن‌که آواز خوش کنند. پس بر مستمع آنچه واجب بود، آن رغبتی تمام بود بر طاعت، و یاد کرد آنچه خدای تعالی ساخته است پرهیزگاران را از درجات، و او را بدان دارد که از زلت‌ها بپرهیزد، واندر دل وی اندر حال واردات صافی پیدا آرد، مستحب بود اندر دین و شرع.

و بدان که سلف بیت‌ها مباح کرده‌اند به الحان، و آن‌کـه سـماع مـباح دارد از پیشینگان یکی مالک بن انس است، و اهل حجاز همه شعر به نغمه مباح دارند، اما خدا به اجماع همه عرب جایز است. و روایت کنند از ابن جـریح کـه او سـماع را رخصت دادی. و امام شافعی حرام نداشتی ولکن عوام را مکروه داشته است، چنان که اگر کسی آن را پیشه گرفته است و بر آن ایستاده است بر روی لهو، گواهی او رد کرده است، ولکن از آن جمله ننهاده است که حرام بود. استاد امام گوید که: «سخن من نه در این نفی است در سماع که رتبت این طایفه برتر از آن بود که سماع ایشان بر لهو بود، یا نشستن ایشان اندر سماع به سهو بود، یا اندر اندیشه دل ایشان لغو بود، یـا سماع ایشان بر صفت غیر کفو بود.

از استاد ابوعلی شنیدم که سماع حرام است بر عام زیرا که ایشان را نفس مانده است، و زاهدان را مباح است از بهر آن‌که ایشان مجاهدت کرده باشند، و مسـتحب است اصحاب ما را از برای زندگی دل ایشان. و گفته‌اند سماع حلال نیست مگر کسی که نفس وی مرده بود و دلش زنده، نفس خویش را به شمشیر مجاهده کشته باشد، و دلش به نور موافقت زنده بود. و گویند سماع غـذای ارواح اهـل مـعرفت است. و گفته‌اند سماع بر دو قسم است: سماعی بود بشرط علم و صحو و شرط مستمع آن

است که اسما و صفات داند و اگر نداند در کفر محض افتد. و سماعی بود به شرط حال و خداوند آن باید که از احوال بشریت فانی گشته باشد و از آثار حظوظ پاک بود به ظهور احکام حقیقت.

و گویند سماع نداست، و جداست، و قصه است و گفته‌اند اهل سماع بر سه گونه باشند: خداوندان حقیقت باشند که ایشان به وقت سماع با حق خطاب می‌کنند، و گروهی بدل با خدای خطاب می‌کنند بر آن معنی که می‌شنوند و ایشان به صدق مطالب باشند در آنچه با خدای اشارت کنند. و سه دیگر درویشی مجرد بود از علایق‌ها ببریده و از دنیا و آفت‌های وی دور شده برخوشدلی سماع می‌کند این قوم به سلامت نزدیکتر باشند. و گفته‌اند اندر سماع هر اندامی را از وی نصیبی بود، آنچه به چشم افتد او را به گریستن آرد، و آنچه به زبان افتد او را به آواز آرد، و چون به‌دست افتد جامه بدرد و طپانچه بر سر و روی زند، چون پیاپی افتد به رقص آید.

از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: «مردمان اندر سماع بر سه وجه‌اند: متسمع، و مستمع، و سامع .متسمع به وقت شنود، و مستمع به حال شنود، و سامع به حق شنود. و از استاد امام چندین بار به دفعات رخصت جستم در سماع. چیزی جواب داد که آن جواب اشارتی بود بر ترک آن، پس از آن معاودتی کرده آمد. گفت: «پیران گفته‌اند هر چه دل تو با خدای جمع کند باکی نیست بدان»

(ترجمه رساله قشیریه به اختصار از ص ۵۹۱ به بعد)

«سماع حقیقی به یاد آوردن حالات خوش فراموش شده است. و سماع رسولی است از جانب خدا برای صاحب و واجد آن که او را به سوی خدا دعوت می‌کند، و تعلقات را از مستمع سلب و او را به عوالم روحانی جلب نموده و چیزهایی را که از نظرش مخفی بوده است، ظاهر می‌نماید. سماع بر سه وجه است: سماع طبعی، و سماع روحی، و سماع دل. سماع طبعی بنده را به دنیای فریبنده و مقاصی آن دعوت می‌کند، و سماع روحی او را به طرف آخرت و نعم و زندگی آن می‌کشاند، و سماع قلبی موجب فنا و پیوستن به حق و حقیقت می‌گردد. پس برای نفس لذتی است، و برای روح حظی است. لذت نفس از هوی و لذت روح در علم است و لذت دل در پیوستن به حقیقت است.

آواز خوش و نغمه رقیق و لطیف چون ریسمانی است که بنده را از دنیا به آخرت کشاند، و روح و سری که از آن سرو باطن جز اسمی در دست نیست نغمه‌های خوش برای اهل تصوف مانند ملک الموت است، چه نغمه‌های شیرین لذایذ نفسانی را می‌کشد و آنان را به زندگی جاوید و پیوستن به حق زنده می‌دارد. تواجد حرکت و سیر نمودن صاحب وجد است و نیز موافقت دل با قول و صوت خوش است، بنابراین از موافقت و مطابقت دل با صوت خوش حرکت واجد محقق و برقرار می‌گردد دعوت آواز خوش ارواح را می‌کشاند، یعنی ارواح را از بدان جدا می‌کند و به عالم جمال مطلق می‌کشاند.

و این دعوت به سوی حق سه نوع است: دعوت علم و دعوت حقیقت و دعوت حق هر که دعوت علم را اجابت کند باید بدان عمل نماید، و هر که دعوت حقیقت را اجابت کرد باید خلوص و جدیت در عمل را واجد باشد، و هر کس دعوت حق را اجابت کرد باید ترک نفس کند واز علایق طبیعت مجرد شود. اجابت نیز بر سه نوع است: اجابت علم با استعمال آن، اجابت حقیقت با اشتغال بدان، و اجابت حق با انفصال از نفس.

«حرکات بر هفت وجه است: حرکت طبیعی، حرکت نفسی، حرکت روحی، حرکت وجدی، حرکت قلبی، حرکت سری، و حرکت غیبی. سماع نیز بر سه وجه است: سماع نفس، سماع روح و سماع دل. اما سماع نفس مقرون به هیجان هوی و ابراز شهوت است و موجب فسق و فجور گردد. و اما سماع روحی مقرون است به ذکر ملکوت و بهشت و باعث سیر و توجه به آخرت شود و غذای روح و مزید علم است، و اما سماع دل مقرون به اتلاف نفوس و ترک حظوظ است و سبب رسیدن به حقیقت گردد.

احکام سماع و احوال آن مختلف است، و برای هر یک از حالات مرتبت و منزلت است: که اول آن سماع، و سپس وجد، و بعد از آن تواجد است. پس وجد از احوال و اعمال سابق است، و تواجد حرکت بقایای مواریث وجد است از علم وجد، و حرکات مختلف و علت اختلاف عجز بشر است و ضعف نفوس آنهاست هنگام واردات غیبی. حرکت آسایش است، و وجد اباحت است و تواجد استراحت. اغذیه

نیز بر سه گونه است: غذای نفس که همان خوراک و طعام است، و غذای روح که سماع است، و غذای دل که ذکر حق است».

(شرح کلمات قصار از شرح احوال و آثار بابا طاهر ص ۴۵۴ تا ۴۷۲ و کتاب توضیح ص ۷۵ تا ۸۴)

عبادی گوید: «بدان که سماع از احوال ارباب طریقت است، و همچنان که وجوب معرفت، و لوازم شریعت آدمی را به استماع حاصل آید. حقایق طریقت و روح روح و انس دل به سماع حاصل آید. و سماع هم به گوش است و هم به هوش. اما گوش الا اصوات حروف نشنود و اگر آواز به غایت رسد یا به غایت دقت، گوش را مجال ادارک نماند و در رنج افتد. اما حقیقت صوت و حروف الا به سمع دل نتوان شنودن، و همچنان که گوش تو در گوشه سر نهاده‌اند تا از خلق شنود به آواز، در دل نیز سمع نهاده‌اند تا از حق سخن شنود بدان، و قاعده وحی انبیا و درجه الهام اولیا به سمع باطن شنود.

سماع آن‌گه مسلم باشد که رونده را حرمت به جای حرکت بایستد، و محبت به دل شهوت بایستد، و هر که از سر شهوت و هوا سماع کند در وبال معصیت افتد، اما چون از سر حرمت و محبت سماع کند بصیرت و معرفت افزون شود. و از اینجاست که آدمیان در منزل سماع بر مراتبند: بعضی به صورت عبادت و درجه نظم موقوف شوند، بعضی از حقیقت مفهوم چیزی تصور کنند به مقدار حالت و مرتبه و وقت خویش، اما اگر در حالت خوف باشند یا رجا یا در منزل طلب یا در بدو ارادت یا در کمال محبت بدان مقدار حال خویش علایق وقت خویش شوند و ملایم آن استماع حرکات کنند. و در جمله همگان در سماع موقوف وقایع خویشند، اگر واقعه صحیح باشد استماع نیکو افتد و حرکت پسندیده حاصل آید، و اگر واقعه متزلزل و متلون باشد در استماع حالات فاسد غلبه کند و تصورات محال پدید آید و از آنجا حرکات نامضبوط حاصل آید.

فایده سماع ادراک انوار غیبی و تنسم نسیم علوی است، که ارواح در این منازل غریبند و انس الا به ادراک معنی و نسیم روح اصلی که از عالم نسبت به ایشان رسد نیابند. و دلیلی به ادراک حقیقت سماع واقعه است و طریق معرفت و رونق محبت. و روح ظاهر و نفس ناطقه را در دنیا قوت و غذا الا به سماع نیست، و هر که را در

ولایت سماع نصیب نیست از حقیقت نطق و عز معرفت هیچ خبر نیست او را. پس صاحب غفلت را سماع نیست، و صاحب شهوت را سماع مسلم نیست. اما صاحب وقایع را بر حسب ادراکات سماع است.

مبتدی را آن بهتر که در ریاضت به سماع مشغول نباشد، و در جمله هر که را روح پاکتر و صافی‌تر بهره او از سماع بیشتر. و حظ او در سماع کاملتر و سماع را آلات و اصوات و اغانی و حروف و عبارات جمله اسباب و وسایطند، اما حقیقت او اتصال جان است به عالم خویش و ادراک حقیقت از عالم اصلی، و شخص طفیلی روح است، در سماع اگر جان در بدو ارادت باشد در وجل افتد: «اذا ذکر الله وجلت قلوبهم[1]» و اگر در صفای کشف و شهود باشد در سکونت و تمکین افتد. «الا بذکر الله تطمئن القلوب[2]» پس جمله اصحاب ارواح را در سماع نصیب است. هر که به شهوت شنود وی را حرام است، و هر که به نسبت احوال خود شنود وی را مباح است، و اصحاب محبت و کاملان معرفت را مهم است که ماهی زنده ماند به آب و جان عاشقان به سماع.

و در سماع شرایط بسیار است از صفای وقت، و حضور دل، و جمعیت خاطر، و احتراز از اغیار، و انزوا و عزلت، و مساعدت با اخوان و حفظ ادب. و سماع قرآن جمله مسلمانان را به اتفاق رواست، اما در شنودن ابیات خلاف است، و در جمله حال سماع به مستمع بگردد. و راحت ارواح در دنیا به سماع است، و در آخرت وعده ارواح هم به لذت سماع است «لایسمعون فیها لغواً الا سلاما[3]»

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۱۵۰ تا ۱۵۴)

شیخ الاسلام گوید: بسیاری بنگریستم تا در هیچ کتاب چیزی هست که هر که سرود گوید، یا چیزی از این که می‌زنند بر زند، و یا پای فرو کوبد او را چند ثواب است و هیچ ندیدیم. اما بسیاری دیدیم که هر که خدای عزوجل را یاد کند، یا یکبار بگوید «سبحان الله و الحمدلله» و اگر بگوید «لااله الاالله» و یا «الله اکبر» یا استغفاری

---

۱ ـ سوره مبارکه انفال آیه شریفه ۲
۲ ـ سوره رعد مبارکه آیه شریفه ۲۸
۳ ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۶۳

گوید بسیار ثواب یابد. نمی‌گویم که سماع درویشان حرام است، اما من می‌گویم که این نه سماع درویشان است، بلکه سماع مفسدان است، و هر که سماع چنین داند نه درویش است. هرگز کی شنودی، و از که شنودی که درویشان اهل صفه این پیشه گرفتند، و شب و روز در این فرا سر آوردند؟ اما روا بود که درویشان را از چیزها سماع افتد که دیگر را نیفتد، و این مسلم است که ابیات و اشعاری هست که آن توحید و حکمت است». (مفتاح النجات ۱۶۲ به بعد)

«به حقیقت بدان که هر درویشی که محبت او غالب نگشته است که او را از هوا بستده است، و محبت او بر عقل او چندان غالب نگشته است که او را از هوا بستده است، و محبت او بر عقل چندان زور نکرده است که آن محبت عشق گردیده است، او را سماع مسلم نیست. زیرا که چون عاشق گردد همه جمال معشوق بیند، و همه آواز معشوق شنود، او در محبت حق تعالی چنان غرقه باشد که همگی دل او محبت حق عزوعلا دارد. چون هر چه بشنود از حق شنود. اگر چه شعر گویند، و اگر بیت گویند، او را دل به هیچ چیز دیگر نشود مگر به محبوب خویش، این از آن می‌گویم که او را سماع مسلم است. اما زلف و خال و موی، و قد و بالا، و سیمبر و لاله رخ و شکر لب و بادام چشم، و مانند این هرگز مسلم نگردد. و هر که از این نوع چیزی بر حق تعالی سماع کند کفر است و تشبیه. و از این چیزها که می‌زنند هیچ مسلم نگردد و هر چه کنند همه به استغفار حاجت باشد.

چنان باید که درویشان را که به حلقه نشینند به هر تعلیم علم تا بـه اصحاب رسول علیه السلام مانند باشند، نه از بهر بطر و سماع هوی‌آمیز. اما از بهر تعلیم و یاد کرد حق سبحانه اگر نشینند آنگاه در میان ایشان کسی را وقتی و حالتی باشد، از سر آن حالت بیتی چند بر گویند، چنانکه با حالت او راست باشد و به احوال او ساخته آید زیانی ندارد، زیرا که جمله مشایخ آن را روا داشته‌اند و کرده‌اند اما آن‌که قومی شب و روز بنشینند و در هیچ طاعت و عبادت نباشند مگر سماع، و بسیار وقت باشد که نماز به سر آن در کنند، و نشست و خاست خویش همه در سرود گفتن، و دف زدن و بالش و نای زدن فرا سر آرند، این را هیچ‌کس از ارباب طریقت مسلم نداشته‌اند.

خاصه هر که را که باشد در حلقه درویشان بنشانند، و وقت باشد که مستورات

نیز در آرند، برخی به نظاره و برخی خود دعوی کنند که ما خود عین کاریم، و مردان و زنان با هم در یک خانه آیند و خود را محرم یکدیگر دانند، البته که هیچ پیر و ارباب طریقت روا نداشته‌اند. این راه زیانکاران خرم دینان باشد نه طریقت درویشان که از آن جا فسادهای بسیار متولد شود.

این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند، بهر جا که از این کاهلی، بی‌دیانتی ناجوانمردی، زندیقی، اباحتی، و منافق طبعی بود در این راه آمدند، و هر کسی مرقعی در بر افکندند و خود را بر این قوم بستند. که این عالم درویشان عالمی بلند است، و ولایت فراخ، و دولت بی‌نهایت. هر کسی و هر ناپیراسته‌ای و ناتراشیده‌ای روی به آستانه دولت ایشان نهادند و خود را در میان این قوم افکندند که از ایشانیم.

(همان کتاب ص ۱۹۱ به بعد)

«نکته سماع حقیقت آگاهی است و آن را سه درجت است: اول سماع عامه که سه چیز است: رعایت و پرهیز از هر چه نهی شده است از راه طاعت نه خوف از وعید، و اجابت آنچه در باره‌اش وعده آمده است از سر جهد و کوشش، و رسیدن به مشاهده جمیع آنچه بر او رسد از نعمت و نقمت، و راحت و مشقت و نفع و ضرر. دوم سماع خاصان است که آن نیز سه چیز است: مشاهده مقصود در تمام رموز، و وقوف برغایت به تمام احساس، و رهایی از لذت در تفرق. سوم سماع خاص الخاصان که سه چیز است: سماعی که از کشف حاصل شود و علل را بشوید، و ابد را با ازل پیوند دهد، و نهایات را به اول باز گرداند.

(شرح منازل السائرین ص ۴۴ به بعد و ترجمه منازل السایرین ص ۴۵)

«میدان هشتاد و هفتم سماع است» از میدان انبساط میدان سماع زاید. قوله تعالی: «ولو علم الله فیهم خیراً سمعهم[1]» سماع بیدار کردن است از خواب، و جنبانیدن است از آرام، و آب دادن است کشته را. ناخفته کیست؟ و آرامیده کیست؟ و کشته کیست؟ سماع زنده کننده است و اهل سماع سه مردانند: یکی آن است که حظ وی از

---

۱ ـ سوره مبارکه الانفال آیه شریفه ۲۳

سماع معنی است.[1] سوم آن است که حظ وی لطیفه‌ای است میان صوت و معنی و اشارت آن. اما پیشین استقبال کرد سماع را به سه چیز: به گوش سر، و آلت تمییز، و حرکت طباع. سماع وی را باز آورد از سه لذت: یکی از آسایش، و از غم و از شغل .اما مردم دوم استقبال کرد سماع را به سه چیز: بگوش، و لطافت نظر، و فایده جستن، به نیاز. تا باز آورد او را آن سماع دو تحفه: راحت از درد، و نکته از حکمت. اما سوم مرد استقبال کرد سماع را به سه چیز: به نفس مرده، و دل تشنه و نفس سوخته، تا باز آرد او را: نسیم انسی، و یادگار ازلی، و شادی جاودانی. *(صد میدان ص ۱۸۷)*

امام محمد غزالی گوید: «علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام؟ و هر که حرام کرده است از اهل ظاهر بوده است که وی را صورت نبسته است که دوستی حق تعالی به حقیقت در دل فرود آید. نزدیک وی در دل جز عشق مخلوق صورت بندد، و اگر عشق خالق صورت بندد بنا بر خیال و تشبیهی باطل باشد. بدین سبب گوید که سماع یا بازی بود یا از عشق مخلوقی بود، و این هر دو در دین مذموم است. ما می‌گوییم که حکم سماع از دل باید گرفت. هر که را در دل چیزی است که آن در شرع محبوب است و قوت آن مطلوب است، چون سماع آن را زیادت کند وی را ثواب باشد، و هر که را در دل باطلی است که در شریعت آن مذموم است وی را سماع عقاب بود، و هر که را دل از هر دو خالی است، لیکن بر سبیل بازی شنود یا به حکم طبع بدان لذت یابد، سماع وی را مباح است.

پس سماع بر سه قسمت: قسم اول آن که به غفلت شنود و بر طریق بازی این کار اهل غفلت است، و دنیا همه لهو و بازی است و این نیز از آن بود، و روا نباشد که سماع حرام باشد بدان سبب که خوش است که همه خوشی‌ها حرام نیست، چه آواز مرغان خوش است و حرام نیست، سبزه و آب روان و نظاره در شکوفه خوش است و حرام نیست. پس آواز خوش در حق گوش، همچون سبزه و آب روان است در چشم، و همچون حکمتهای نیکو در حق عقل و هر یکی از این حواس را نوعی لذت است چرا باید که حرام باشد.قسم دوم آن که در دل صفتی مذموم بود، چنان که کسی را در دل دوستی زنی بود یا کودکی و سماع کند در حضور وی تا لذت زیادت شود، و

---

۱ ـ در نسخه اهل دوم ضبط نشده است: از فحوای عبارات بعد برمی‌آید که «اهل سماع سه مردانند «یکی آنکه حظ وی از سماع در صورت است، دوم آنکه حظ وی در معنی است، سوم آنکه حظ وی لطیفه‌ای است میان صوت و معنی» والله اعلم.

بیشتر جوانان از این جمله باشند. اما اگر این عشق وی با زن خویش بود یا کنیزک خویش بود، از جمله تمتع دنیا بود و مباح بود.

قسم سوم آن که در دل صفتی محمود باشد که سماع آن را قوت دهد.

چون سرود و اشعار حاجیان در صفت کعبه و بادیه که آتش شوق خانه خدای را در دل بجنباند، و از این سماع مزد بود کسی را که روا بود به حج شود، یا چون سرود نوحه گر که به گریستن آرد و اندوه زیادت کند و اندر این نیز مزد بود. یا آن‌که در دل شادی باشد و خواهد که آن زیادت کند به سماع و این نیز مباح بود. یا آن‌که کسی را دوستی حق تعالی بر دل غالب شده باشد و به حد عشق رسیده، سماع وی را مهم بود و باشد که اثر آن از بسیاری خیرات رسمی پیش بود.

بدان که هر که سماع را و وجد را و احوال صوفیان را انکار کند از محقری خویش انکار کند و معذور بود در آن انکار که چیزی که وی را نباشد بدان ایمان دشوار توان آوردن، و این همچون مخنث باشد که وی را باور نبود که در صحبت لذت هست چه لذت به قوت شهوت در توان یافت، چون وی را شهوت نیافریده‌اند چگونه داند. و بدان که خلق در انکار احوال صوفیان آن‌که دانشمند است و آن‌که عامی است همه چون کودکانند که چیزی را که بدان نرسیده‌اند، منکرند.

بدان که سماع به پنج سبب حرام شود، باید که از آن حذر کرد: سبب اول آن‌که از زنی شنود یا از کودکی که در محل شهوت بود که این حرام است. سبب دوم آن‌که با سرود و رباب و چنگ و بربط بود، ورودها باشد یا نای عراقی که در وی نهی آمده است، نه به سبب آن‌که خوش باشد. که اگر کسی ناخوش و ناموزون زند هم حرام بود، لیکن به سبب آن‌که این عادات شرابخوارگان باشد، و هر چه به ایشان مخصوص باشد حرام کرده‌اند به تبعیت شراب.

سبب سوم آن‌که از سرود و فحش باشد، یا هجا باشد، یا طعن بود اهل دین را، چون شعر روافض که در صحابه گویند یا صفت زنی باشد معروف که صفت زنان پیش مردان گفتن روا نیست. اینگونه شعرها گفتن و شنیدن وی حرام است. اما شعری که در وی صفت زلف و خال و جمال بود، و حدیث وصال و فراق و آنچه عادت عشاق است گفتن و شنیدن آن حرام نیست. اما صوفیان و کسانی که ایشان به دوستی

حق تعالی مستغرق باشند. و سماع بر آن کنند، این بیت‌ها ایشان را زیان ندارد که ایشان از هر یکی معنیی فهم کنند که در خور حال ایشان است.

سبب چهارم آن‌که شنونده جوان باشد و شهوات بروی غالب، و دوستی حق تعالی خود نشناسد. و غالب آن بود که چون حدیث زلف و خال و صورت نیکو شنود، شیطان پای بر گردن او نهد و شهوت وی را بجنباند. و بسیارند از زنان و مردان که جامه صوفیان دارند و بدین کار مشغول شده‌اند، و آنگاه هم به عبارت طامات این را عذرها نهند. قوادگی را ظریفی و نیکو خویی نام کنند، و فسق را و لواطت را شور و سودا نام نهند، و باشد که گویند که فلان پیر ما را به فلان کودک نظری بود، و این همیشه در راه بزرگان افتاده است، و این نه لواطت است که شاهد بازی است، و از این ترهات باز نهند، تا فضحیت خویش بپوشند، و هر که اعتقاد ندارد که این حرام است و فسق است، اباحتی است و خون وی مباح است. سبب پنجم آن‌که عوام سماع به عادت کنند بر طریق عشرت و بازی این مباح بود لیکن بشرط آن‌که پیشه نگیرد و بر آن مواظبت نکند، چه بعضی چیزها مباح است به شرط آن‌که گاهگاه بود و اندک بود چون بسیار شود حرام شود.

در سماع سه مقام است: اول فهم، آنگاه وجد، و آنگاه حرکت. اما مقام اول یا فهم را دو درجه باشد: اول درجه مرید است که وی را در طلب خویش و سلوک راه خویش احوال مختلف باشد از قبض و بسط، و آسانی و دشواری، و آثار قبول و رد و قرب و بعد، و رضا و سخط و خوف و امن و آنچه بدین ماند بود، بر احوال خویش تنزیل کند و آنچه در باطن وی باشد افروختن گیرد، و احوال مختلف برروی پدید آید، و اگر قاعده علم و اعتقاد او محکم نبود باشد که اندیشه‌ها افتد وی را در سماع که آن کفر باشد. درجه دوم آن باشد که درجه مریدان در گذشته باشد، و احوال و مقامات باز پس کرده باشد و به نهایت آن حال رسیده بود که آن را فنا و نیستی گویند، سماع این کس نه بر سبیل فهم معنی باشد بلکه چون سماع بوی رسد آن حال نیستی و یگانگی بر وی تازه شود و به کلیت از خویشتن غایت شود و از این عالم بی‌خبر شود. مقام دوم وجد بود. *(ر ـ ک : وجد)* ـ مقام سوم در سماع حرکت و رقص و جامه دریدن است، هر چه در آن مغلوب باشد و بی‌اختیار بود بدان ماخوذ نبود و هر

چه به اختیار کند تا به مردم نماید که وی صاحب حالت است و نباشد، این حرام بود.

در آداب سماع سه چیز نگاه باید داشت: زمان و مکان و اخوان. که هر وقت دل مشغولی باشد، یا وقت نماز بود، یا وقت طعام خوردن بود، یا وقتی بود که دلها بیشتر پراکنده بود، سماع بیفایده بود. اما مکان چون راهگذاری باشد، یا جایی ناخوش و تاریک بود، یا به خانه ظالمی بود وقت شوریده شود. اما اخوان آن بود که باید هر که حاضر بود اهل سماع بود، چون منکری از اهل دنیا حاضر بود، یا قرای منکر باشد، یا متکلفی حاضر بود به تکلف حال و رقص کند یا قومی از اهل غفلت حاضر باشد که بر سماع اندیشه باطل کنند، یا به حدیث بیهده مشغول باشند، و به حرمت نباشند، یا قومی از زنان نظارگی باشند، این سماع بکار نیاید، اما نشستن به جایی که زنان جوان به نظاره آیند، و مردان جوان باشند از اهل غفلت، حرام بود.

پس چون کسانی که اهل سماع باشند و به سماع نشینند، ادب آن است که همه سر در پیش افکنند، و در یکدیگر ننگرند، و دست و سر نجنبانند، و به تکلف هیچ حرکت نکنند بلکه چنانکه در تشهد نماز نشینند، و همه دل با حق تعالی دارند، و منتظر آن باشند که چه فتوح پدید آید از غیبت به سبب سماع، و خویشتن نگاهدارند تا به اختیار برنخیزند و حرکت نکنند، و چون کسی به سبب غلبات وجد برخیزد با وی موافقت کنند، و اگر دستارش بیفتد دستارها بنهند.

(کیمیای سعادت سعادت به اختصار از ص ۳۷۰ تا ۳۸۸)

نجم الدین دایه ضمن شرح آداب مریدان آورده است که «در سماع خود را مضبوط دارد و بی‌حالتی و وجدی حرکتی نکند، و در وقت حالت از مزاحمت یاران محترز باشد، و تا تواند سماع در خود فرو می‌خورد، و چون غالب شود حرکت به قدر ضرورت کند، و چون وجد کم شد خود را فرو گیرد و مبالغت نکند، و یاران را در سماع نگاهدارد تا وقت نیشولاند، و وقت خود بر دیگران ایثار کند، و به اصحاب حالات و مواجید به نیاز تقرب نماید. و تواضع کند و به قدم شیخ به حرمت رود و آید و چون سر بر قدم کسی نهد گوش دارد تا بر شکل سجود نباشد که آن حرام است، دستها با پس پشت گیرد و روی بر زمین نهد پیشانی ننهد».

(مرصاد العباد ص ۲۶۳ چاپ نشر کتاب)

مرید صادق در مقام ملهمگی سماع حلال نشود از چند وجه: یکی آن‌که چون نفس از صفات ذمیمه به مرد عرس او را سماع باید کرد، از اینجاست که چون صوفیان را عزیزی وفات کند به عرس او سماع کنند. دوم برای تهنیت دل که او را با معانی غیب ازدواجی پدید آمده است، در اعلان نکاح سماع سنت است که «اعلینو النکاح ولو یضرب دف». سوم چون نفس را دیده حق بینی و گوش حق شنوی پدید آید، و ذوق الهامات باز یافت، در هر چه مناسبتی باشد از آن ذوق الهامات غیب یابد، و جنبش او سوی حق بود. پس هر قول که از قوال شنود در کسوت خویش و وزنی موزون، از آن قول ذوق خطاب «الست» یابد، و بدان صوت خوش جنبش شوق سوی حق پدید آورد. آخر کم از شتری نیست که به صورت حدی جنبش شوق به وطن مالوف و مرعی معروف خود پدید می‌آورد.

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی   بی درد چو گرد از میان برخیزی
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی   دل پاره کنی از سر جان برخیزی

چون مرید صاحب ریاضت در این حالت و مقام باشد، شاید که وقت وقتی به سماع دف زنی حاضر شود، به شرط آن‌که در خدمت شیخ خویش باشد، یا در صحبت جمعی یاران که همدرد او باشند، و از صحبت اغیار تا تواند احتراز کند، مگر کسانی که از سر نیاز و اعتقادی تمام حاضر شوند، و صحبت به ادب و حرمت دارند. و مرید باید که در سماع حرکت به تکلف نکند، و دل خویش با معانی بیت و اشارات نغمات نی حاضر دارد، و بهر واردی که بر دل آید، یا بهر حالت که روی نماید در حرکت نیاید. تا تواند سماع در دل فرو می‌خورد، اگر بروی غالب شود و بی‌اختیار او را در حرکت آورد آنگه روا بود.

در موافقت یاران، تواجد هم روا داشته‌اند، چون از رعونت نفس خالی باشد. و در سماع آداب بسیار است که این موضع تحمل آن نکند، اما تا تواند حرمت گوش دارد، تا دلی از حرکات او نخراشد. و سماع از سر شرب نکند. و در کتمان ومعانی و ترک دعاوی کوشد. و در کل اخوان منتظر الهامات حق باشد، تا آنچه کند به نور الهام کند نه از ظلمت طبع. و ابتدا در این مقام صلاح و فساد احوال خویش به الهام توان دانست، و در وسط مقام به اشارت حق. *(همان کتاب ص ۳۶۴ به بعد)*

عزیزالدین نسفی گوید: اگر درویشی را در ریاضات و مجاهدات ضعفی پدید آید، یا خللی در دماغ پیدا آید، باید که زود به علاج آن مشغول شوند و به روغن‌های موافق، و غذاهای صالح و هوای معتدل تدبیر آن کنند. یکی از علاج آن است که او را به آواز خوش مدد دهند. یکی هم از درویشان که او را آواز خوش و حزین بود گاهگاه در پیش وی چیزی بگوید. و اگر کسی را زحمتی نباشد و درویشان را ملالتی بود، دفع ملالت را به وقتی که مصلحت باشد و به جایی که موافق بود و عوام در میان نباشد، یکی از درویشان چیزی بگوید، و اگر به‌دف وی بگویند هم شاید. و بعضی از سالکان باشند که ایشان رادر سماع احوالی پیدا آید و از آن احوال فواید بسیار و گشایش بی‌شمار به‌ایشان رسد. این چنین کسان را اگر زمان و مکان و اخوان دست دهد و سماع کنند، مصلحت باشد.

ای درویش این چنین که رسم اهل روزگار است که خواص و عوام در هم نشینند و سماع می‌کنند، نه کار درویشان است و نه سنت مشایخ است. مشایخ گفته‌اند که درویشان باید که به این سماع نروند، و به نزدیک این ضعیف آن است که اهل تمییز باید که به این سماع حاضر نشوند، از جهت آن که مردمان عارف کار کودکان نکنند، بازی کردن کار کودکان است. درویشان باید که در سماع البته زمان و مکان و اخوان نگاهدارند تا بر سنت مشایخ باشند.

اگر در وقت سماع کردن شیخ حاضر باشد یا بزرگی حاضر باشد، چون شیخ برخیزد یا آن بزرگ برخیزد، باید که جمله درویشان بر موافقت شیخ برخیزند، و هر یک به جای خود بایستد و در میان نروند، چون شیخ یکی را در میان کشد، آن کس تنها در میان رود، و اگر بعضی را یا جمله را در میان کشد، جمله درمیان روند. اگر دستار از سر شیخ برود. جمله به موافقت شیخ دستارها بردارند. و چون شیخ بنشیند جمله به موافقت شیخ بنشینند. و اگر یکی را از درویشان حالی پیدا آید و برخیزد، چون شیخ حاضر باشد اگر شیخ برخیزد جمله برخیزند، و اگر شیخ برنخیزد و بگوید که شما برخیزید جمله برخیزند، و اگر نگوید که برخیزند هیچ‌کس برنخیزد.

و آن درویش ساعتی بگردد تا آنگاه که از آن حال باز آید، چون از آن حال باز آید در حال باید که بنشیند. اگر یکی از درویشان را دستار از سر برود، اگر شیخ

حاضر باشد و دستار از سر بردارد دیگران هم بردارند، و اگر شیخ برندارد دیگران هم برندارند. و اگر شیخ حاضر نباشد و یا بزرگی حاضر نباشد، چون یکی از درویشان برخیزد، اصحاب جمله به موافقت برخیزند. و اگر یکی را دستار از سر برود، جمله دستارها از سر بردارند به طریق موافقت. و اگر یکی را زحمتی باشد، و دستار از سر برندارد، از وی بازخواست نکنند. *(انسان کامل نسفی ص ۱۲۶ به بعد)*

سخن اهل تصوف در میان حالی که درویشان را در میان سماع و وعظ پیدا می‌آید: اهل تصوف گویند سبب آن حال، یا فکری است قوی یا ضعف مزاج. بعضی کس را فکری به غایت قوی باشد چنان که بر حواس ظاهر غلبه کند و جمله را از عمل معزول کند، وقت باشد که این فکر در نماز باشد و در آن نماز یک یا دو روز بماند، و وقت باشد که در میان طعام خوردن باشد و طعام در دست یا دهان باشد و آن چنان حال یک روز یا دو روز بماند. بعضی را مزاج ضعیف باشد، و مزاج ضعیف به فرح و ذوق مفرط، و به‌خوف و ذوق مفرط و از حال خود بگردد، و روح از بیرون روی به اندرون نهد و در اندرون جمع آید و حواس معزول گردد، و اطراف سرد شود، و به مرگ نزدیک شود. بلکه بعضی مزاجها باشد که به این دو سبب هلاک شود، چون مزاج رنجوران و مزاج زنان.

علامت آن حال که فکر قوی است آن است که اصوات و حرکات نامعهود از وی در وجود نیاید، و باشد که به اندک چیزی که ظاهر شود به خود باز آیند، مانند کسی که با وی سخن گویند. و علامت آن که حال سبب ضعف مزاج است، آن است که اصوات و حرکات نامعهود از وی در وجود آید و با این چیزها که گفته شد باز نیاید، هر چند که او را بجنبانند و آزار دهند بی خبر باشد. و بیشتر درویشان که در سماع گویند و فریاد کنند، و از ایشان حرکات نامعهود سرزند، و در دست و پای ایشان تشنج پیدا آید و کژ شود، سبب آن ضعف مزاج باشد، و این را حال و مقام نام نهند، و آلت و دست افزار شیخی کنند، و این بیچاره این چنین کسان بسیار دیده و می‌بینند.

اهل وحدت می‌گویند که سبب حال که درویشان را در میان سماع و وعظ پیدا آید یک چیز است، و همان است که روح از بیرون روی به اندرون نهد، بدین سبب حواس ظاهر از عمل خود معزول گردند، مانند خواب. و وقت باشد که روح چون در

اندرون رود یک موضع جمع آید، و بدین سبب اطراف سرد شود مانند غشی. و در اندرون رفتن روح چهار سبب است: یکی تعب و خستگی و ملالت است و این نوع را خواب می‌گویند. دوم فکر قوی است و این نوع را حال، و «لی مع الله وقت» می‌گویند. سوم فرح و ذوق مفرط. چهارم خوف و رنج مفرط است، و این هر دو را غش می‌گویند. *(کشف الحقایق ص ۱۳۹ به بعد)*

عبدالقاهر سهروردی گوید «اجماع کرده‌اند بر نیکویی آواز دادن به قرآن، مادام که معنی را خلل نکند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود «زینوا بالقرآن باصواتکم». اما شعر و قصاید شنیدن، از رسول علیه السلام سئوال کردند از شعر؟ گفت: «آن سخنی است، نیک آن نیک و بد آن بد. و شعر نیک آن است که موعظت و حکمت باشد، و ذکر صفات خدای و نعمت‌های وی، و صفت صالحان و متقیان. و اما آنچه ذکر سرای‌ها و منازل و روزگار وامت گذشته باشد استماع آن مباح است، و آنچه هجو و سخن بد باشد سماع آن حرام، و آنچه وصف روی نیکو و قد و موی و آنچه موافق طباع باشد و نفوس، سماع آن مکروه است، مگر عالمی ربانی را که تمییز میان طبع و شهوت و الهام و وسوسه تواند کرد. و بعضی از مشایخ را سئوال کردند از سماع گفت، سماع اهل حقیقت را است، و اهل فرمان و پرهیزگاری را مکروه است، و نیز اصحاب نفوس و حظوظ را مکروه است. از جنید رحمه الله سئوال کردند از سماع؟ گفت: هر سماع که بنده را جمع کند به حضرت خدای تعالی آن مباح است. اما سماع از آواز خوش و نغمه خوش که در آن نصیب روح باشد، مباح است.

اهل سماع تفاوت دارد در حال سماع، بعضی هستند از ایشان که در حال سماع ترس و اندوه و اشتیاق بر ایشان غالب گردد، و از تاثیر آن گریه و زاری و شهقه و جامه دریدن و اضطراب پدید آید. و بعضی از ایشان را امید و شادی و استبشار غالب گردد، و از آن طرب و رقص و دست زدن پدید آید. و آن جای که در سماع کنند چند چیز باید، بوی خوش، و آرامش، و نابودن اضداد، و دیدن کرم. و سماع کنند سه معین را: بر محبت، و خوف، و رجا. و حرکت بر سه نوع است: طرب است، و وجد است، و خوف است. طرب را سه علامت است: رقص، و دست زدن، و شادی نمودن. و وجد را سه علامت است: غیبت (ازخود) و برجستن، و بانگ کردن. و خوف را سه علامت

است: گریه و بر روی زدن، و فریاد کردن.

(تفسیر آداب المریدین به اختصار از باب سماع)

«از جمله مستحسنات متصوفه که محل انکار بعضی از علمای ظاهر است، یکی اجتماع ایشان است از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوال از بهر آن. و وجه انکارشان آن‌که این بدعت است چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و مشایخ سلف معهود نبوده است. و جواب آن است که هر چند بدعت است ولکن مزاحم سنتی نیست پس مذموم نیست، خصوصاً که مشتمل بر فوایدی است: از جمله فواید یکی آن است که اصحاب ریاضات را از کثرت معاملات گاهگاه اتفاق افتد که ملالتی دست دهد و قبضی و یأسی که موجب فتور اعمال بود طاری گردد، پس مشایخ متاخر از بهر رفع این عارضه ترکیبی روحانی از سماع اصوات والحان متناسب و اشعار مهیج بر وجهی که مشروع باشد نموده‌اند تا بدان واسطه کلالت و ملالت از ایشان مرتفع شود، و دیگر باره از سر شوق روی به معاملات آرند.

فایده دوم آن که سالکان را در اثنای سیر و سلوک به سبب ظهور و استیلای صفات نفوس وقفات و حجبات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزید احوال بر ایشان مسدود گردد، پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ یا غزلی که وصف الحال او باشد حالی غریب که تحریک دواعی شوق کند روی نماید و آن وقفه و حجبه از پیش برخیزد. فایده سوم آن‌که اهل سلوک را که هنوز حال ایشان از سلوک به جذبه نینجامیده باشد در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد، و لذت خطاب ازل یاد آید، و از غواشی قلب و نفس و جمله اکوان مجرد گردد و سلوکش به جذبه مبدل شود، و یک لحظه چندان راه قطع کند که سالها بسیر و سلوک در غیر سماع نتواند.

انصاف آن است که در این زمان، سماع بر وجهی که عادت اهل روزگار و متصوفه رسمی است، عین وبال و محل انکار است، چه بیشتر جمعیت‌ها که در این وقت مشاهده می‌رود بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی است نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که در اصل برآن اساس بوده است. و جماعتی را باعث بر حضور سماع داعیه تناول طعامی که در آن مجمع متوقع بود، و طایفه‌ای را

میل به رقص و لهو و طرب و عشرت، و بعضی را رغبت به مشاهده منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را اظهار وجد و حال تلبیس و محال، و گروهی را داشتن بازار تشیخ، و این جمله محض وبال و عین ضلالت است و احتراز نمودن از آن طریق اولی و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس القوم جنید رحمه الله علیه که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است، و جنید در آخر کار سماع و غنا نمی‌کرد.

و شک نیست که آواز خوش از جمله نعمت‌های الهی است، و هر که از آواز خوش لذت نیابد نشان آن است که دلش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته. و خاصیت سماع آن است که هر چه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آن را تقویت کند و غالب‌تر گرداند، پس در حق طایفه‌ای که سر ایشان به محبت و ارادت حق مشغول و متعلق بود، سماع ممد و معاون باشد بر طلب کمال، و در حق بعضی که ضمیر ایشان به هوا ممتلی بود موجب هلاک و وبال گردد. و وجد در سماع اگر چه کمال حال مبتدیان است ولکن نقصان حال منتهیان.

از جمله آداب سماع: اول آن است که اخلاص نیت بر حضور مجمع سامع مقدم دارند، و بازجویند که باعث بر آن چیست؟ اگر مطلوبی نفسانی بود از آن احتراز واجب دانند، و اگر داعیهٔ صدق و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود، مجرد از شوایب هوی و دواعی طبیعت، و در آن مجمع شیخی یا مقدمی که حضور از و مغتنم بود حاضر باشد، یا اهل سماع اخوان موافق باشند، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد. اگر باعث اول داعیه صدق و طلب مزید حال بود، و بعد از آن شایبه نفسانی به آن منضم گردد،اعتبار باعث اول بود. و اگر باعث اول داعیه نفسانی بود و آنگاه در آن نیتی صالح پیوندد، داعیه سابق را معتبر دارند نه نیت لاحق را، و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم دارند که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرمات و منکران، چون لقمه ظالمان، و اشراف زمان، و حضور امر دان، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود.

و شرط آن است که چون شخصی حاضر در مجلس سماع شد به ادب بنشیند، و سکون و وقار، شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند. و اطراف بدن را از زواید

حرکات و فضول افعال و اقوال مجموع دارد، و تا قوت امساک بود حرکت نکند، به خصوص به حضور مشایخ به اندک لمعه‌ای از لعمات وجد مضطرب نشود. پس طریق وجدان صادق آن است که در سماع حرکت نکنند تا آنگه که وجودشان از حرارت سماع نضجی تمام بیابد و حرکات از ایشان بر وجهی بود که دفع آن نتوانند. و تواجد هر چند مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حال مشایخ و لایق منصب ایشان نیست. و همچنین باید که به اختیار زعقاب از وی صادر نشود خصوصاً به حضور مشایخ، الا وقتی که قوت امسال سپری شود. و همچنان که حرکت در سماع و زعقه به اختیار روا نبست، جامه بر خود پاره کردن به اختیار، نه از سر غلبه حال به طریق اولی روا نباشد. و همچنین باید که در القاء خرقه به قوال، نیتی صالح تقدیم اولی روا نباشد. و همچنین باید که در القاء خرقه به قوال، نیتی صالح تقدیم افتد بی شایبه تکلف و ریا. *(مصباح الهدایه به اختصار از ۱۷۹ تا ۱۹۸)*

ابن عربی پس از آن‌که شرح مبسوطی درباره سماع و کیفیت آن بیان کرده است در ترک آن گفته است که «ترک سماع مطلق امکان‌پذیر نیست، و آنچه را که بزرگان ترک کنند سماع مقید است که همان غنا و آواز متعارف باشد. از شبلی پرسیدند که در باره سماع چه گویی؟ گفت: «آن بر مبتدی حرام است و منتهی را بدان احتیاج نیست». پرسیدند سماع برای چه گروه است؟ گفت: برای متوسطین از اصحاب قلوب. اما هر چند که سماع مباح است، در نزد بزرگان تنزیه از آن اولی و افضل است. ابو یزید بسطامی آن را زشت و مکروه می‌دانست. اما در مذهب ما سماع علی الاطلاق مباح است چون چیزی از رسول خدا صلی الله علیه وسلم در باره حرمت آن نیامده است.

پس اگر کسی دلش فقط به وسیله سماع به خدای خود مشغول شود، باید آن را مسلماً ترک کند، چه آن مکر پنهانی الهی است. و اگر در آن حال دل خود را بدو جز آن مایل بیند، اما به نعمات و آواز بیشتر تمایل داشته باشد بر او حرام است، و در اینجا غرض حرمت شنیدن شعر نیست بلکه استماع شعر است با آواز. حتی در استماع قرآن هم اگر دل خود را فقط مایل به حسن صوت قاری بیند نه آنچه را که الهی و قاری قرائت می‌کند، و یا از قاری ناخوش آواز حضور سمع به‌دل پیدا نکند

شنیدن آن حرام است، مگر آن‌که عارف و دانای به سماع الهی و طبیعی و فرق آن دو باشد. و نیز اگر گوید که سماع طبیعی را که همان آواز و نغمات خوانندگان باشد برای خاطر خدا گوش می‌کنم ترک آن نیز اولی و افضل است. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۸)*

«سماع آرام دل عاشقان، و سرور سینه صادقان، و غذای جان سایران، و دوای درد سالکان است. بدان که سماع سبب جمعیت حال سالکان است، برای آن که آدمی را نفسی است و هوایی و عقلی و روحی، و هر یک از این چهار را غذایی باید، و هر چه به آدمی می‌رسد از آن بیرون نباشد که غذای یکی از این چهار است، و چون غذای یکی پدید آید حال دیگران به وحشت انجامد، و در عالم وجود پریشانی پیدا شود، اما چون چیزی بپرسد که هر چهار را در آن نصیب باشد هر یک غذای خود بردارند و خصومت از میان منقطع گردد. و هر یک به غذای خود مشغول شوند، و به یکدیگر فرا سازند. در سماع این چهار حال دست دهد که چون سخن به آواز خوش شنوده آید هر یک از این چهار محظوظ شوند: اولا نفس در راستی و کجی صورت نظم و نثر و صنایع و بدایع آن سخن نگرد، و هوا در استقامت و انحراف اصول موسیقی و ترتیب و فسق نغمات متأمل شود، و عقل به اصل معانی سخن ملتفت گردد، و روح به آواز خوش که نشانه‌ای است از عالم ارواح میل کند. هر یک به غذای خود اشتغال نمایند و در میان لذت جمعیت و ذوق و شوق حاصل آید.

سماع سه قسم است: اول «سماع عام» و ایشان به نفس شنودند و آن چهارنوع است: طبیعت و هوایی، و شهوانی، و بدعتی و این همه حرام است. دوم «سماع خاص» وایشان به‌دل شنوند و آن سه نوع است: رجایی و خوفی و عملی و هر سه نوع پسندیده است. سوم سماع اخص و ایشان به روح شنوند و در این هیچ علت نیست، و ایشان هر چه شنوند از حق به حق شنوند «فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله واولئک هم اولوالالباب[1]».

ای عزیز این قدر بدان که سماع پیکی است که از عالم قدس خبر به متوجهان کعبه تحقیق می‌رساند و حدی است که مرکب سلوک سیاران طریقت را در راه حقیقت گرم‌تر می‌سازد. و حضرت شیخ سعد الحق و الدین الحموی می‌فرماید:

---

۱ ـ سوره مبارکه الزمرآیه شریفه ۱۸

دل وقت سماع بوی دلدار برد / جان را بسرا پرده اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مر روح ترا / بردارد و خوش به عالم یار برد

(لب لباب مثنوی ص ۳۲۷)

شیخ را گفتم صوفیان را در سماع حالت پدید می‌آید آن از کجاست؟ گفت: بعضی سازهای خوش آواز چون دف و نی و مثل این در پرده از یک مقام آوازها دهند که آنجا حزنی باشد. بعد از آن گوینده هم صوتی کند به آوازی، و در میان آواز شعری گوید که آن حال صاحب واقعه بود. چون آواز حزین، حزین شنود در میان آن صورت واقعه خویش بیند، و همچون هندوستان که بیاد پیل دهند حال جان را باید جان دهند.

شیخ را گفتم رقص کردن بر چه می‌آید؟ گفت جان قصد بالا کند همچو مرغی که خواهد خود را از قفص بدر اندازد. قفص تن مانع آید، مرغ جان قوت کند و قفص تن را از جای برانگیزاند... مرغ جان قصد بالا کند و خواهد چون از قفص نمی‌تواند جستن، قفص را نیز با خود ببرد، چندان که قصد کند یک بدست بیش بالا نتواند بردن. مرغ قفص را بالا می‌برد و قفص باز بر زمین می‌افتد.

شیخ را گفتم دست برافشاندن چیست؟ گفت: بعضی گفته‌اند که آستین از هر چه داشتم برافشاندم، یعنی از آن عالم چیزی یافتیم هر چه اینجا داشتیم ترک کردیم و مجرد شدیم. اما معنی آن است که جان پای را یک بدست بالا نمی‌تواند برد، دست را گوید تو باری یک گرمی بالا شو مگر بر یک منزل پیش افتم. شیخ را گفتم خرقه دور انداختن چیست؟ گفت یعنی که از آنجا خبری یافتیم از اینجا چیزی بیندازیم.

شیخ را گفتم که دیگری بر می‌خیزد و با صاحب حالت در رقص موافقت می‌کند از بهر چیست؟ گفت دعوی همراهی می‌کند و همدمی. شیخ را گفتم چون از سماع فارغ می‌شوند آب می‌خورند معنی آن چیست؟ گفت ایشان می‌گویند که آتش محبت در دل اثر کرد. و از حرکت رقص دیگر معده تهی گشت اگر آب بر وی نزنند بسوزد.

(فی حاله الطفولیه مجموعه سوم مصنفات سهروردی ص ۲۶۳ به بعد)

اقوال مشایخ: ابو عبدالله صبیحی گفت: سماع جفاست، و سماع به اشاره تکلف است. و لطیفترین سماع آن است که بر مستمعش سخت و ناگوار نباشد. (اسلمی

ص ۳۲۹)- ابوبکر کتانی گفت: سماع عوام بر متابعت طبع است، و سماع مریدان بر رغبت و رهبت، و سماع اولیاء بر رویت آلاء و نعماء سماع عارفان بر مشاهده، و سماع اهل حقیقت بر کشف و عیان، و هر یک را در آن مصدر و مقامی است.

(همان کتاب ص ۳۷۵ و امالی پیر هرات ص ۳۷۰)

ابو عمرو زجاجی گفت: سماع از ضعف حال است چون قوی شوی از سماع و سازها بی نیاز شوی. *(همان کتاب ص ۴۳۲)*

ابوعلی رودباری گفت: سرّ سماع در سه چیز است. بلاغت الفاظ، و لطف معانی، و استقامت منهاج. و سر نغمه در سه چیز است: پاکی خلق و تأدیه الحان، و صحت ایقاع. و سر صدق در سماع سه چیز است: علم به خدا و وفای به آنچه در آن است، و جمع همت. و آن‌که سماع را شنود احتیاج به سه خصلت دارد: پاکی روایح و کثرت انوار، و حضور وقار. و از سه چیز باید احتراز کند رویت اضداد، رویت محتشمان، رویت آنکه سماع به لهو کند: و باید از سه کس شنود: صوفیان، و فقراء و محبین آنها. و به سه معانی شنود: بر محبت، و وجد، و خوف. و حرکت در سماع سه است: طرب، خوف، و وجد. و طرب را سه علامت است: رقص، و تصفیق و فرح. و خوف را سه علامت است: گریه، و دم برآوردن و زفرات، و لطمه. و وجد را سه علامت است: غیبت، اصطلام و صرخات. *(سلمی ص ۵۰۰)*

از استاد ابوعلی دقاق بپرسیدند از سماع گفت: سماع همان وقت است. هر که را سماع نیست شنوائی نیست و هر که را سمع شنوائی نیست دین نیست، چه خدای تعالی فرماید: «انهم عن السمع لمعزلون[1]» پس سماع سفیر حق است، و رسول حق آید تا اهل حق را به حق و بسوی حق برد، هر که آن را به حق شنود تحقق یابد و هر که آن را به طبع شنود بزندقه افتد. *(اسرار التوحید ص ۲۲۰)*

شیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) گفت: سماع دوستان به حق باشد، ایشان بر نیکوترین رویی بشنوند و خدای تعالی گوید: «فبشر الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه». سماع هر کس رنگ روزگار وی دارد: کس باشد که بر دنیا شنود، و کس باشد که بر هوی شنود، و کس باشد که بر دوستی شنود، و کس باشد که بر فراق و وصال شنود، این

---

۱ - سوره مبارکه الشعراء آیه شریفه ۲۱۲

همه وبال و ظلمت است، و کس باشد که بر معرفت شنود. هر کس در مقام خویش سماع می‌کند، سماع آن درست بود که از حق شنود، و آن کسانی باشند که حق تعالی ایشان را به لطف‌های خود مخصوص کرده باشد. *(همان کتاب ص ۲۲۰)*

شیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) گفت،: هر قرایی که او سماع درویشان انکار کند، اوبطال طریق است. (ص ۲۵۴)ـ از شیخ سئوال کردند از سماع؟ گفت: «السماع قلب وحی و نفس، میت». (ص ۲۵۷)ـ شیخ ما گفت: سماع به ایمان قوی محتاج است چنان که خدای تعالی فرمود: «ان تسمع الامن یؤمن بایاتنا». پس سماع غذای ارواح است، و شفای اشباح، و سماع از آن سالک طریقت است، و هر که سالک طریقت نباشد او را سماع تحقیق حاصل نگردد. *(اسرار التوحید ص ۲۶۱)*

حارث محاسبی گفت: سه چیز است که آن را چون بیابند بدان بهره گیرند و ما آن راگم کرده‌ایم روی نیکو با صیانت، و آواز خوش با دیانت، و دوستی با وفا. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۶۰۱)*ـ ذوالنون را پرسیدند از آواز خوش؟ گفت «مخاطبات و اشارات است که خداوند آن را ودیعت نهاده است اندر مردان و زنان». *(همان کتاب ص ۶۰)*ـ نهر جوری را پرسیدند از سماع؟ گفت حالی بود از سر سوزی پدیدار آید، مرد را باز سرّ اسرار برد. *(همان کتاب ص ۶۰۲ و اللمع ص ۲۷۱)*ـ شبلی را پرسیدند از سماع؟ گفت: ظاهر وی فتنه بود و باطن آن عبرت. هر که اشارت داند سماع عبرت او را حلال بود، و اگر به خلاف این بود خویشتن را اندر بلا و فتنه افکنده باشد *(ص ۶۰۲ واللمع ص ۲۷۲)*

ابوالحسن نوری را پرسیدند از صوفی؟ گفت: آن بود که سماع بشنود، و اسباب که دارد ببخشد. *(ص ۶۰۳ و اللمع ۲۷۲)*

حصری روزی سخن می‌گفت اندر میان سخن وی می‌رفت: چه کنم سماعی که منقطع گردد، چون مستمع آن سماع منقطع شود، سماع باید که متصل بود دائم، هرگز بریده نشود. *(ص ۶۰۴ و اللمع ص ۲۷۲)* ـ سهل بن عبدالله گوید: سماع علمی است که حق تعالی مخصوص کند بدان، آن کس را که خواهد، و آن علم کس نداند مگر او. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۶۰۸)* بو عثمان حیری گوید: سماع به سه روی بود: سماع مریدان و عارف، و مبتدیان و ایشان احوال را استدعا کنند، و بدان بر ایشان از فتنه و ریا بباید ترسیدن. دیگر سماع صادقان بود، بدان اندر آن احوال خویش زیادت جویند و سماع

بر موافقت وقت شنوند. سه دیگر سماع اهل استقامت بود از عارفان این گروه را اختیار نبود بر خدای بر آنچه حال بر ایشان در آید از حرکت و سکون.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۶۰۸ و امالی پیر هرات ص ۳۱۴)

ذوالنون گفت: سماع واردی است خدایی که دلها را بدان برانگیزد و بر طلب او حریص کند. هر که آن را به حق شنود او به حق راه یابد، و هر که نفس شنود در زندقه افتد.*(تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۱۵۲ و اللمع ص ۲۷۱ و ترجمه رسال قشیریه ص ۶۰۱)* ـ علي رودباری را پرسیدند از سماع؟ گفت: کاشکي سر به سر برستمي. *(تذکره ص ۷۵۷ واللمع ص ۲۷۲ و سلمی ص ۳۵۶ و ترجمه رساله قشیریه ص ۶۰۳)*ـ ابو علي مغربي گفت: هر که دعوی سماع کند و او را آواز مرغان و آواز ددها و آواز باد سماع نبود در دعوی سماع دروغ زن است.*(تذکره ص ۷۸۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۶۰۳)*ـ ابوالقاسم سفر آبادی گفت: هر چیزی را قوتی است و قوت روح سماع است.

(تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۷۹۳)

حاصل کلام آنکه: صوفیان ذوق و چشش را از حواس خمسه ظاهر مدد می‌دهند. و برای آنچه به چشم می‌بینند و از راه گوش می‌شنوند که به مشاهده و صحبت تعبیر می‌نمایند اهمیتی خاص قایلند. لذا از کلیه مظاهر عالم و زیبائیها آن صوفی به نحو خاصی استفاده می‌کند و لذت می‌برد. سماع و غناء یکی از این جمله زیبائیهاست، و صوفی چون دارای مشربی وسیع است از برخورداری از آن پروائی ندارد و آن را رکنی از ارکان تصوف می‌انگارد. با اینکه بسیاری از مشایخ شان برای اینکه دستاویزی بدست ظاهر بینان ندهند بسیار کوشیدند تا سماع را نهی کنند، مؤثر نیفتاد و از این جهت است که کمتر صوفی و اهل طریقتی را سراغ داریم که در خانقاه خود مجالس سماعی نداشته باشد، و خود و یارانش از آن بهره‌مند نشده باشند.

صوفیان در باره سماع، و حرام و حلال بودنش، و آداب و شرایط آن بسیار سخن گفته‌اند و از آنجا که این موضوع از تصوف همیشه مورد توجه اهل شرع واقع می‌شد و موجب طعن و دق به اهل طریقت می‌گردد، درباره این مطلب کتب و رسالات فراوانی نوشته‌اند و در اغلب آثار خویش بعضی فصل مشبعی را بدان اختصاص داده‌اند. غزالی بیش از سی و سه صفحه از کتاب احیاء علوم‌الدین خود را

به‌این موضوع اختصاص داده است و جلابی سی و هشت صفحه و ابونصر سراج در حدود پنجاه صفحه و سهروردی در حدود سی و اند صفحه و باخرزی بیش از پنجاه صفحه از کتب خود را مخصوص این مطلب نموده‌اند، و بسیاری از مشایخ آنان کتب و رسالات فراوانی در ذیل عنوان سماع نوشته‌اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

ابوعبدالله انصاری در تعریف سماع آورده است که «سماع حقیقت آگاهی است و بیداری مردست از خواب، و جنبانیدنی‌است آرام». و ذوالنون مصری گفته است: «سماع وارد حق است که دل‌ها را به حق برانگیزاند». و شارح کتاب‌التعرف سماع را علمی می‌داند که جز بر اهل صفا صلاح نیست. و گفته‌اند سماع بر سه قسمست: حلال و حرام و شبهه ناک، و درباره تمییز این سه از یکدیگر بسیار سخن گفته‌اند که خلاصه آن این است که سماعی که به حال شنیده شودنه به علم حلال است، و اگر صحت حال در آن نباشد حرام، و چون با غفلت توام باشد شبهه‌ناک است.

غزالی گفته است سماعی که از زنان یا کودکانی شنیده شود که در محل شهوتند و یا سماعی که باسرود و رباب و چنگ و سایر آلات موسیقی توام باشد، و سماعی که در آن اشعاری که متضمن فحش و بدگوئی است خوانده شود حرام است. اما شعری که در آن وصف معشوق و حدیث فراق و وصال باشد حرام نیست، و نیز سماع قران کریم از قاریی خوش‌الحان نه تنها حرام نیست بلکه شنیدن آن بدون اجر و ثواب هم نیست، و بطور کلی سماعی که غرض از آن لهو و لعب و طرب و رقص و شوخی و هزل باشد حرام است، اما سماعی که در شنونده سالک حالی از احوال سلوک تولید نماید، و دل او را بجانب خدای متعال گرداند، و او را به تفکر و تعمیق وادارد مباح است و شنیدنش را جائز دانسته است.

مشایخ قوم بطور کلی سماع اهل سلوک را که باری منظور خاص خود بکار می‌برند به سه قسمت تقسیم کرده‌اند: اول سماع عام که با طبیعت و هوی و شهوت و بدعت توام است و آن سماعی است حرام. دوم سماع خاص که بدل شنوند اثر کند و باعث انبعاث احوالی شود پسندیده است. و سماع اخص که سماعی است که هر که شنود از حق به حق شنود که آن سماعی است که شنیدن آن بر اهلش حلال است.

ابن عربی سماع را به سه قسم تقسیم کرده است: اول سماع طبیعی که بوسیله قوای انسانی و آلات موسیقی و اصوات حسی حاصل می‌شود، و باعث طرب و شوق ظاهری شود. دوم سماع روحانی که سالک دارای نفس ملکوتی بوسیله آن حال و ذوق نماید و از آن «صریر قلم صنع را بر لوح محفوظ شنود». و علامت آن القاء معانی و معارف غریبه است در دل که صاحب آن را به خشوع و خضوع و رکوع و سجود وادارد. سوم سماع الهی‌است که آن شنیدن اسرار الهی است بلاواسطه و علامتش حیرت سامع است. (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۶ به بعد).

درباره سماع و تاریخچه آن و علل آن مطالبی گفته‌اند، که ضمن نقل قول مشایخ بدان اشاره شد، و بطور کلی معتقدند که سماع برای درویشان که واجد آنند در حکم نوعی مداواست، چه درویشی را که از ریاضات و مجاهدات ضعفی پدید آمده باشد، گاهی «با روغن‌های موافق و غذاهای صالح معالجت کنند، و گاه نیز به آواز خوش و شنیدن بیتی مناسب از خواننده‌ای خوش‌آواز که آن را در اصطلاح خود «قوال» نامند، و چه بسا که این مداوا «در او احوالی پدید آرد و در آن حال فتوح و گشایش بسیار برایش شود».

از این جهت اغلب مشایخ جهت معالجه درویشی که بعلت ریاضات بسیار گرفتار ضعف یا رخوتی شده باشد سماع را تجویز می‌کردند، تا اگر به ملامتی گرفتار آمده باشد، یا فتوری در حالش حاصل شده باشد رفع گردد و باز از سر شوق و رغبت بسلوک خویش ادامه دهد، و چه بسا که حجب و موانعی که در سلوک برای سالک مرتاض پیش می‌آید مرتفع گردد، و ای بسا که این سماع در سالک چنان اثری کند که ره صدساله را یک شبه بپیماید و از مقامی مادون به مقامات اعلی گراید، از این جهت است که بعضی از مشایخ گفته‌اند که: «سماع ادارک انوار غیبی است و تنسم نسیم علوی». پس در حقیقت سماع برای اهلش قوت و غذای روح است و باعث قدرت و قوت روحانی سالک می‌شود و او را به مدارج بالاتری سوق می‌دهد.

درباره مجالس سماع و تاثیرات آن در سالکان، در آثار صوفیان حکایات بسیار آمده است که نقل آن همه در این جا میسر نیست، از جمله نجم الدین کبری گوید که: در سماع بر سالک واجد بسطی دست می‌دهد که تملک آن از حیطه تصرف او خارج

است، از جمله ابوالحسین نوروی روزی در مجلس سماع نشسته بود و ظاهراً حرکتی نمی‌کرد، درویشانی که به سماع مشغول بودند، تصور کردند که این سماع در او اثری نکرده است، اما پس از لحظه‌ای دیدند که خون از پیشانیش جاری شد، و این جریان خون به علت اثر عظیم سماع و ترقی حال او بود، و به حدی قوی بوده است که رگهای او را گشود و خون بر رویش جاری ساخت. *(فوایح الجمال ص ۴۵ و اللمع ص ۱۸۶)* و حکایاتی بی‌شمار در تاثیر سماع در سالکان و واجدان آن آورده‌اند که گاهی یک بیت مناسب یا آوازی بجا چنان حالتی در شنونده ایجاد کرده است که او را ساعتها از خود بیخود نموده یا روزهایی در حالت استغراق و بیخودی گذرانده است.

بعضی از مشایخ قوم سماع را ضروری سلوک دانسته‌اند، و برخی چندان توجهی بدان ننموده‌اند، و عده‌ای آن را برای مبتدیان مضر و برای متوسطان دوا و شفا دانسته‌اند، و منتهیان را به علت آن‌که به نهایت سلوک رسیده‌اند بدان محتاج ندانسته‌اند. در نتیجه بعضی از مشایخ که آن را ضروری دانسته‌اند در خانقاه‌های خود محلهای مناسبی برای ادای آن ترتیب داده‌اند که در ایام و لیالی خاصی پیروانشان درآنجا فراهم می‌آمدند، و با ترتیب و شرایطی خاص به سماع و پایکوبی مشغول می‌شدند، و چه بسا که این سماع چندین شبانه روز ادامه می‌یافت.

در اسرار التوحید و مناقب العارفین به حکایات فراوانی از این گونه سماع‌ها بر می‌خوریم که ابو سعید ابوالخیر و مولانا جلال الدین و پیروانشان بدان مشغول می‌شدند. و چه بسا هم میشد که مورد طعن و دق ارباب شریعت واقع می‌گردیدند. این دسته از صوفیان در مقابل انکار ظاهریان درباره جواز سماع و آداب و شرایط آن به آیات قرآن کریم و سنت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم استناد می‌کردند، و آیات و احادیث و روایات بسیاری درباره حلیت سماع نقل می‌نمودند که در کتب معتبر آنان مضبوط است. اما تا آنجا که از آثار این قوم برمی‌آید مشایخ اولیه در این امر چندان مصر نبودند ولی هر چه زمان براین نحوه تفکر می‌گذشت درباره سماع و اثرات عظیم آن در سلوک راسختر می‌شدند تا آنجا که بیشتر اوقات مولانا و پیروانش در این راه صرف می‌شد.

موضوع سماع در تاریخ تصوف از دو نظر مورد توجه است: اول آن‌که سماع از

جمله موارد آشکاری بود که مخالفین آنان از علمای شریعت و ظاهریان را برمی‌انگیخت و باعث بوجود آمدن رسالات و کتب فراوانی در رد تصوف و انکار این نحوه تفکر بطور کلی می‌شد که بهترین نمونه آن تلبیس ابلیس ابن جوزی و صدها رساله و کتب دیگر است از اهل شریعت. دیگر آن‌که خود موضوع سماع در تصوف مسئله‌ای حاصل شد که بسیاری از مشایخ سخت به آن گرویدند، و آن را از ارکان مسلم طریقت دانستند، و به تاثر عمیق آن در سلوک و طی طریقت اعتقادی خاص پیدا کردند که نتیجه آن، کتب و رسالات فراوانی شد که مطالعه آنها برای محققین و کسانی که در موضوع تصوف به تحقیق می‌پردازند از واجبات اولیه به شمار می‌رود.

بطوری که اشاره شد صوفیان در باره این موضوع بسیار سخن گفته‌اند که نقل آن همه گفتار در اینجا میسر نیست، جهت مزید اطلاع می‌توان ر.ک: قوت القلوب ج ۱ ص۵۸ تا ۸۳، و شرح تعرف ج ۴ ص ۹۱۵ تا ۲۰۲،

و اللمع ص ۱۸۶ به بعد و ص ۲۶۷ تا ۳۱۵، و کشف المحجوب ص ۵۰۸ تا ۵۴۶ و رساله قشیریه ص ۱۵۲ به بعد، ترجمه رساله قشیریه ص ۵۹۱ تا ۶۲۲، و شرح احوال باباطاهر ص ۴۵۴ تا ۴۷۲، و کتاب توضیح ص ۷۵ تا ۸۴، و صوفی نامه ص ۱۵۰ تا ۱۵۶، و مفتاح النجاة ص ۱۶۲ تا ۱۶۶ و ۲۷۲ به بعد، و شرح منازل السایرین ص ۴۴ تا ۴۶، و اسرار التوحید ص ۹ و ۱۸۳ و ۲۲۰ و ۲۵۲ تا ۲۶۱، و کیمیای سعادت ص ۳۶۹ تا ۳۸۸، و احیاءعلوم‌الدین ج ۲ ص ۲۱۵ تا ۲۵۲، و عوارف المعارف ص ۱۷۳ تا ۲۰۵، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۶ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۱۷۹ تا ۲۰۲، و حاشیه ممتع استاد همایی بر آن کتاب ص ۱۷۹ تا ۱۸۶، و اورادالاحباب ص ۱۷۹ تا ۲۵۴، و فی حالت الطفولیه ص ۲۶۳ تا ۲۶۶، و عهدالعاشقین ص ۵۲، به بعد، و نکات العاشقین ص ۸۸ به بعد، و مرصادالعباد چاپ اول ص ۲۰۶ به بعد و کشف الحقایق ص ۱۳۹ به بعد و آداب المریدین ذیل کلمه سماع، و لب لباب ص ۳۲۷، به بعد و جامع الاسرار ص ۴۶۱ تا ۴۶۵، و امالی پیر هرات ص ۴۸۷ تا ۵۰۱، و بحرالفواید ص ۲۲۴ به بعد و نهایت الادب ج ۴ ص ۱۳۳ تا ۳۳۵، و ج۵ ص ۱ تا ۲۳۰، و تبصره العوام ص ۱۳۳ تا ص۱۳۹، و تلبیس ابلیس ص ۲۲۲ تا ۲۶۴ و التصوف زکی مبارک ج ۲ ص ۲۶۴ تا ۳۱۲، و سماع در تصوف،

تالیف دکتر اسماعیل حاکمی استاد دانشگاه، تمام کتاب.

اما در مثنوی: مولانا از طرفداران جدی سماع است، و پس از ملاقات با شمس تبریزی بیشتر روزگار خود و پیروانش در سماع و رقص و غزل خوانی گذشته است. و اغلب غزلیات بسیار دلنشین او در همان مجالس سماع انشاد شده است، و بیشتر آن غزلیات که با آهنگ موسیقی زمان ساخته شده است، توصیف مجالس سماع و برکات حاصل از آن است. و معتقد است که صوفی در اثر سماع از تعلقات دنیا و اشتغالات آن آزاد می‌شود و به شکرانه این آزادی است که به رقص و پایکوبی بر می‌خیزد. و در شرح احوال مولانا به موارد بسیار بر می‌خوریم که اکثر اوقات او و یارانش در این گونه مجالس می‌گذشت و در مناقب العارفین موارد بی‌شماری آمده است که حاکی از مجالس سماع او و فتوحاتی که در آن مجالس نصیب می‌شد می‌باشد. *(ر ـ ک: افلاکی ضمن شرح حال مولانا از ص ۷۳ تا ۵۷۳)*

اصولاً مشایخ مولانا سماع و وجد را یکی از ارکان مسلم سلوک دانسته‌اند. بهاء ولد پدر مولانا در این باره گوید: «سماع یعنی مسموع، ناموزون باطل است و موزون حق است، موزون یعنی سخن به اندازه و ناموزون از گزافه. آواز همچون پیمانه است که حبات معانی را در دل و گوش می‌ریزد، اگر حبات باطل باشد و اغراض فاسد، از پیمانه نباشد. آوازها همچون شیشه‌ها بر تفاوت شیشه بغدادی و سمرقندی و زرد و سرخ، و آبگینه خانه از بهر شربتها در باز کنند. نه از بهر آن‌که در وی زهر دهند. اما حالت خوش و رقص و سماع آن حالت چون برق باشد، اگر دراز درکشد هلاک شود، چون لحظه‌ای لطیفه پیش نباشد پیشه کردن سماع دروغ بود. و نیز آدمی را طبقات است در هر طبقه نوع سماع خوش آید، چنانکه سماع طبقه ظاهر، گوش خلاف سماع اندرون باشد، هر دو سماع به یکدیگر پریشان شوند، آن بیرونی در مقابله اندرونی کلبتره نماید، و دیگر آن که بیرونی از غیب خیزد و اندرونی از حضور خیزد. *(معارف بهاء ولد ج۲ ص ۱۲ و نیز ر.ک ج۱ ص ۳۸۴)*

شمس تبریزی گوید: این تجلی و رویت مردان خدا در سماع بیشتر باشد، ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده‌اند، از عالم‌های دیگر بیرون آردشان سماع. دستی که بی آن حالت برآید البته آن دست و پای به دوزخ معذب شود، و دستی که با آن حالت

برآید البته به بهشت رسد. و سماعی است که مباح است و آن سماع اهل حال است که آن فرض عین است، چنانکه پنج نماز و روزه رمضان و چنانکه آب و نان خوردن به وقت. ضرورت فرض عین است. اصحاب حال را مدد حیات ایشان است اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است و صاحب سماع دیگر به مغرب باشد. ایشان را از حال هم خبر باشد. *(مقالات شمس تبریزی ص ۱۹ و افلاکی ص ۶۵۸)*

«خواص را سماع حلال است زیرا دل سلیم دارند، از دل سلیم اگر دشنام به کافر صد ساله رسد مومن شود، اگر به مؤمن رسد ولی شود، و به بهشت رود. *(همان کتاب ص ۲۲)*ـ مجلس سماعی در نمی‌گرفت شیخ گفت: بنگیرید به میان صوفیان ما اغیاری هست؟ نظر کردند گفتند نیست، فرمود که کفش‌ها را بجویید، گفتند آری کفش بیگانه‌ای هست، گفت آن کفش بیگانه را از خانقاه بیرون نهید، برون نهادند، در حال سماع در گرفت». *(ص ۹۱ و نیز ر.ک: افلاکی ص ۶۲۴ و ۶۳۱ و ۶۴۱ و ۶۹۴)*

اما در باره مولانا: «روزی حضرت سلطان ولد (پسر مولانا) حکایت فرمود که پدرم در جوانی عظیم زاهد بود و به غایت بارع وارع، و اصلا به سماع نیامده بود. حضرت کرای بزرگ که جده من بود، پدرم را به سماع ترغیب داد، همچنان در ابتدای سماع پدرم دست افشانی می‌کرد، چون حضرت مولانا شمس الدین تبریزی رسید او را چرخ زدن نمود. *(افلاکی ص ۶۸۰)*

و درباره سماع بارگی او پس از ملاقات با شمس تبریزی آمده است که مولانا فرمود که ارباب را شش خانه ساختند، چه از قدیم العهد رباب عرب چهار سو بود. و فرمود «شش گوشه رباب ما شاخ سر شش گوشه عالم است، و الف تار رباب مبین تألف ارواح است. بعد از آن بنیاد سماع نهاد، شور عشق و غوغای عاشقان اطراف عالم پر شد، و خلق جهان از وضیع و شریف و قوی و ضعیف و فقیه و عالم و عامی و مسلمان و کافر، روی به حضرت مولانا آورده تمامت مردم شعر خوان و اهل طرب شدند، و دائماً لیلا و نهاراً به سماع و تواجد مشغول شدند و یک دم مجال آرامش و آسایش نداشت، و بسا مناکر و حساد و خودپرستان معجب و کوردلان متجبر، از اطراف غریدن گرفتند و زبان طعن برگشودند که دریغا نازنین مردی و عالمی و پادشاه زاده‌ای که از ناگاه دیوانه شد، و از مداومت سماع مختل العقل گشت و مجذوب شد. و

چون حقیقت حضرتش معلوم عالمیان شد، آنان که توفیق و عنایت حق رفیق جان ایشان شده بود، بنده مرید گشته نادم و مستغفر شد. (افلاکی ص ۸۹)

و همچنین در غیبت اولیه شمس تبریزی و رفتنش به شام که مولانا چهار نامه‌ای بس سوزناک به شعر فرستاد تا مگر باز گردد در نامه چهارم ضمن بزرگداشت شمس تبریزی آورده است:

بی حضورت سماع نیست حلال / همچو شیطان طرب شده مرجوم
یک غزل بی تو هیچ گفته نشد / تا رسید آن مشرفه مفهوم
پس به ذوق سماع نامه تو / غزلی پنج و شش بشد منظوم

(افلاکی ص ۸۹)

اصولاً مثنوی از بانگ نی شروع می‌شود، بانگی که هم زهر است و هم تریاق، هم دمساز است و هم مشتاق، ناله‌ای که از بهر جمعیتی نالان شده و «صفت بد دلان و خوش دلان شده است». و آن همه آوازها که در شش مجلد آن پنهان است از این بانگ نی و آن مجلس سماع برخاسته است. آوایی است سرمدی و نوایی است بهشتی که ما واماندگان و مهجوران آن حدیقه الهی را هنوز پس از طی قرون و اعصار متمادی از شنیدن آن سرخوشی‌ها و شادکامیها دست می‌دهد، و نغول اندیشان را از مطالعه آن به حیرت و تفکر باز می‌دارد. در این کتاب مستطاب که از بانگ نی شروع و به ناله سرنا و آوای دهل ختم شده است، در باره سماع بسیار سخن رفته است که نقل آن همه در اینجا میسر نیست. جهت مزید اطلاع می‌توان ر ـ ک: داستان پیر چنگی با عمر، در دفتر اول نی ص ۱۱۶ به بعد و فروختن صوفیان بهیمه صوفی مسافر را جهت سماع، در دفتر ۲ نی ص ۲۷۵ به بعد و قصه عشق صوفی بر سفره تهی دفتر ۳ نی ص ۱۷۱ و حکایت آن مرد تشنه که از سر جوزبن جوز می‌ریخت، در دفتر ۴ نی ص ۳۲۲ به بعد و حکایت مؤذن زشت آواز که در کافرستان بانگ نماز می‌کرد، در دفتر ۵ نی ص ۲۱۴ به بعد و استدعای امیر ترک مطرب را به وقت صبوح در دفتر ۶ نی ص ۳۰۹ به بعد و ابیات زیر:

آتش است این بانگ نای و نیست باد / هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد / جوشش عشق است کاندر می فتاد

نـی حـریف هـر کـه از یـاری بـرید | پـرده هـایش پـردههای مـا دریـد
هـمچو نـی زهـری و تـریاقی کـه دیـد | هـمچو نـی دمسـاز و مشتاقی کـه دیـد
نـی حـدیث راه پـرخـون مـیکند | قـصههای عشـق مـجنون مـیکند
مـحرم ایـن راز جـز بـیهوش نـیست | مـرزبان را مشـتری جـز گـوش نـیست

دفتر ۱ نی ج۳ ص ۹ ج ۳ علا ص ۱ س ۵

جـانهای بسـته انـدر آب و گـل | چـون رهـند از آب و گـلها شـاد دل
در هـوای عشـق حـق رقـصان شـوند | هـمچو قـرص بـدر بـینقصان شـوند
جسمشان رقـصان و جـانها خـود مپرس | وانکـه گـرد جـان از آنـها خـود مپرس

دفتر ۱ نی ص ۸۳ س ۱۳۴۴ ج ۱ علا ص ۳۶ س ۱۶

بـر سـماع راسـت هـر کس چـیز نـیست | لقـمه هـر مـرغکی انـجیر نـیست
خـاصه مـرغی مـردهای پـوسیدهای | بـر خـیالی اعـمیی بـیدیدهای
نـقش مـاهی را چـه دریـا و چـه خـاک | رنگ هـندورا چـه صـابون و چـه زاک
نـقش اگـر غـمگین نگـاری بـر ورق | او نـدارد از غـم و شـادی سـبق
وین غم و شادی کـه انـدر دل خـطی است | پـیش آن شـادی و غـم جـز نـقش نـیست
صـورت خـندان نـقش از بـهر تست | تـا از آن صـورت شـود مـعنی درسـت

دفتر ۱ نی ص ۱۷۰ س ۲۷۶۳ ج ۱ نی ص ۷۳ س ۲۰

لیک بـد مـقصود از بـانگ ربـاب | هـمچو مشـتاقان خـیال آن خـطاب
نـاله سـرنا و تـهدید دهـل | چـیزکی مـاند بـدان نـاقور کـل
پس حکـیمان گـفتهانـد ایـن لحـنها | از دوار چـرخ بگـرفتیم مـا
بـانگ گـردشهای چـرخ است اینکه خلق | مـیسرایـندش بـه طـنبور و بـه حـلق
مـؤمنان گـویند کـه آثـار بـهشت | نـغز گـردانـید هـر آواز زشت
مـا هـمه اجـزای آدم بـودهایـم | در بـهشت آن لحـنها بشـنودهایـم
گـرچـه بـر مـا ریخت آب و گل شکی | یـادمان آمـد از آنهـا چـیزکی
لیک چـون آمـیخت بـا خـاک کـرب | کـی دهـند ایـن زیـر و ایـن بم آن طرب
پس غـذای عـاشقان آمـد سـماع | کـه در و بـاشد خـیال اجـتماع
قـوتی گـیرد خـیالات ضـمیر | بـلک صـورت گـردد از بـانگ و صـفیر

آتش عشق از نواها گشت تیز / همچنانکه آتش آن جوز ریز
دفتر ۴ نی ص ۳۲۱ س ۷۳۱ ج ۴ علا ص ۳۴۳ س ۱۷

همچنان مقصود من زین مثنوی / ای ضیاء الحق حسام الدین تویی
قصد از الفاظ او آواز تو است / قصدم از انشایش آواز توست
پیش من آوازت آواز خداست / عاشق از معشوق حاشا کی جداست
اتصالی بی‌تکلف بی قیاس / هست رب الناس را با جان ناس
دفتر ۴ نی ص ۳۲۳ س ۷۵۴ ج ۴ علا ص ۳۴۴ س ۱۲

مطرب جان مونس مستان بود / نقل و قوت و قوت مست آن بود
آن شراب حق بدان مطرب برد / وین شراب تن از این مطرب چرد
هر دو گر یک نام دارد در سخن / لیک شتان این حسن تا آن حسن
اشتراک لفظ دایم ره زن است / اشتراک گبر و مؤمن در تن است
دیده تن دایماً تن بین بود / دیده جان جان پر فن بین بود
فهم تو چون باده شیطان بود / کی ترا وهم می‌رحمان بود
این دو انبازند مطرب با شراب / این بدان و آن بدین آرد شتاب
پر خماران از دم مطرب چرند / مطربانشان سوی میخانه برند
آن سر میدان و این پایان او است / دل شده چون گوی در چوگان دوست
در سر آنچه هست گوش آن جا رود / در سرار صفر است آن سودا شود
بعد از آن این دو به بیهوشی روند / والد و مولود آنجا یک شوند
دفتر ۶ نی ص ۳۰۹ س ۶۴۳ ج ۶ علا ص ۵۶۷ س ۷

سماوات

به فتح اول در لغت به معنی آسمان‌هاست. و در آثار صوفیان آمده است که: «بدان که در عالم کبیر سه سموات و سه ارض است: یکی سموات و ارض خاص در عالم جبروت است، و یکی سماوات و ارض خاص در عالم ملکوت است، و یکی

سماوات و ارض خاص در عالم ملک است. «تنزیلا ممن خلق الارض السموات العلی[۱]» این سماوات و ارض اولند. «الرحمن علی العرش استوی[۲]» این سماوات عرض دومند. «له ما فی‌السموات و ما فی الارض و مابینهما[۳]» این سموات و ارض سومند و در مرکبات هم سه سموات و سه ارض است جمله شش می‌شوند «الله الذی خلق السموات و الارض فی ستة ایام[۴]». یوم عبارت از مرتبه است، یعنی در شش مرتبه بیافریدیم. بعد از این شش مرتبه بر عرض مستوی شد. مراد انسان کامل است که در نزول از سه سماوات و سه ارض بگذشت، و در عروج از سه سماوات و سه ارض بگذشت آن گاه بر عرش مستوی شد. یعنی از عقل اول بیامد، و باز به عقل اول رسید و دایره را تمام کرد. و عقل اول بر عرش مستوی است، و هم بر عرش مستوی شد.

(انسان کامل نسفی ص ۱۹۰) ر.ک: عروج



سمسه

به فتح هر دو سین در لغت به معنی دویدن روباه، و به کسر به معنی مورچه سرخ و مرد سبک آمده است. (لغت نامه) و در اصطلاح «معرفه تدق عن العباره و البیان» *(تعریفات ص ۱۰۷ و ۲۱۴ و اصطلاحات ص ۱۳۵)*

سمع

به فتح اول در لغت به معنی گوش و شنیدن است *(منتهی الارب)* و صوفیان در باره آن گویند: بدان که روح نفسانی که در دماغ است مدرک و محرک است، و ادراک او بر دو قسم است: قسمی در ظاهر و قسمی در باطن. حواس ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس. *(انسان کامل نسفی ص ۲۲)* سمع قوتی است مرتب کرده بر عقبه‌ای که در گوش گسترده است، و او است که دریابنده آوازها است به توسط هوا.

---

۱ ـ تا ۳ سوره مبارکه طه آیه شریفه ۴ و ۵ و ۶

۴ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۵۴ و سوره مبارکه هود آیه شریفه ۷ و فرقان آیه شریفه ۵۹

چون آوازی برآید هوا منفعل شود از آن آواز، مثلاً چیزی بر چیزی افتد و از او جنبش آید و بر آن پوست افتد که در روی عقبه گوش گسترده است، چون آوازی بر آید سمع دریابد. *(همان کتاب ص ۴۵۹ و نیز ر-ک ص ۳۸۵ به بعد)* روح چراغ است در خانه صورت، ضوء او بر روزنه سمع و بصر بر آمده است *(شطحیات ص ۶۰۲)* ـ سمع اصداف در ولآلی حقایق الهیه و اعیان ثابته راگویند که به خیط خط ممدود و نفس رحمانی و حبل المتین اقدس سبحانی انتظام و التیام پذیرفته باشد. *(مرآه العشاق)*

قرآن را چندین هزار نام است، به سمع ظاهر نتوانی شنید، اگر سمع درونی داری در حالم حم، عشق این نام‌های پوشیده با تو در صحرا نهند. *(تمهیدات ص ۱۷۴)*ـ سمع علم حق است بر اشیاء و بدان که سمع عبارت است از تجلّی حق به طریق افاده او از معلوم، چه او سبحانه و تعالی همه گونه شنیدنی را قبل از شنیدن می‌داند. و کلام خود را می‌شنود همانطور که کلام مخلوقاتش را می‌شنود، پس سماع او لنفسه است و اجابتش نیز لنفسه می‌باشد که آن ابراز مقتضیات و ظهور آثار اسماء و صفات باشد. و استماع ثانی تعلیم رحمان است قرآن را بندگان خاص خود به زبان پیغمبرش صلی‌الله علیه و آله وسلم و از این جهت است که رسول اکرم فرمود: «اهل قرآن، اهل الله و خاصان اویند» و این بنده است که مخاطبات اسماء و صفات و ذوات را می‌شنود و آن را اجابت می‌کند.

این سماع ثانی عزیزتر از سماع کلامی است و برای بنده‌ای که این تجلی سمعی حاصل شود بر او عرش رحمانیت آشکار شود، و پروردگارش «مستویاً علی عرشه» بر او تجلی کند. و این نوع کلام را جز امناء غرباء که افرادی‌اند که برای سماع آن تعیین شده‌اند دیگر فهم نکند، و آن کلام را نهایتی نیست چون کلمات خدای تعالی را نهایتی نیست. و آن بنده در تنوع تجلیات قرار گیرد و پیوسته ذاتش مورد مکالمه قرار گرفته و آن را اجابت نماند.

و غرض، این قرائت ثانی بود که بر پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم اشاره شد که «اقراء باسم ربک الذی خلق × خلق الانسان من علق × اقرا و ربک الاکرم× الذی علم بالقلم× علم الانسان مالایعلم[۱]». و این خواندن مخصوص خاصان حضرت است که

۱ ـ سوره مبارکه العلق آیه شریفه ۱ تا ۵

اهل قرآنند و دارای ذات محمدی‌اند، و آن را «قرائت قرآن» نامند. اما قرائت کلام الهی و شنیدن آن را از ذات الهی «قرائت فرقان» نامند که از آن اهل اصطفاست که دارندگان نفس موسوی‌اند، چنانکه خدای تعالی به موسی فرمود: «واصطنعتک لنفسی[1]» و از این جهت آن طایفه را «موسوی نفس» نامند. و به خلاف طایفه اول که «اهل قرائت قرآن »اند و دارای نفس محمدی‌اند.

(به اختصار از انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۵۲ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۷۴).

باخزری ذیل عنوان «آداب السمع» آورده است که سالک:«فحش و غیبت و نمیمت و هر چه منکر است گوش ننهد، و ذکر و حکمت و چیزی که در دین یا در دنیا فایده آن به او رسد استماع کند، و هر که باو سخنی گوید آنرا نیکو اصغاء کند». *(اورادالاحباب ص ۱۲۰)*



سمعه

به ضم اول و فتح عین، در لغت به معنی شنوانیدن عمل خیر خود است به مردم. (لغت نامه) و در اصطلاح گفتن سخنان ناپسندیده، یا وعظ و اندرز، و یا خواندن آیاتی است از قرآن کریم و جز آن، جهت نمایاندن به خلق و فرق بین ریا و سمعه در آن است که ریا اغلب در اعمال است، و سمعه در اقوال، چنانکه گفته‌اند عمل نیک است جهت نمایاندن به غیر. اما گاهی ریا را در اعمال و اقوال هر دو استعمال کنند.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۷۵)

پس سمعه سخنان نیک و اقوال خیر است که جهت خودنمایی گفته شود نه برای رضای خدا. و صوفیان سالکان را از آن سخت پرهیز می‌دادند و آن را از عوامل نفس می‌شمردند.

سمعه در سلوک سالک نیز افساد می‌نماید چنانکه نجم الدین کبری گوید که چون در اولین بار به امر شیخ خود خلوت گزیدم اولین چیزی که در خلوت بر دلم

---

۱ ـ سوره طه آیه شریفه ۴۱

گذشت چیزی از ریا و سمعه بود که بر منبر شوم و خلق را موعظت نمایم و از کیفیت طریقت با آنان سخن گویم، و این باعث فساد و تباهی خلوت من شد تا آن‌که روز یازدهم به امر شیخ از خلوت خارج شدم، و مدتی گذشت تا بار دیگر شوق و اراده خلوت حاصل شد و با خود شرط کردم که این بار چنان از خلوت خارج شوم که وارد آن شده‌ام یعنی هیچگونه ریا و سمعه‌ای بخود راه ندهم. *(فوایح الجمال ص ۵۸)* و نیز ضمن عوالمی که به سالک خلوت گزیده می‌گذرد آورده است که: «در خلوت سر و صدا و بانگ و فریاد و غریوی از دل سالک خارج شود که اول ضعیف است ولی به علت اختلاط با ریا و سمعه قوت می‌یابد». *(همان کتاب ص ۷۰)*

سنت

به ضم اول و فتح و تشدید نون در لغت به معنی راه و روش است اعم از اینکه مرضیه باشد یا نباشد. و در اصطلاح شرع سلوک در دین است بدون افتراض و وجوب پس سنت چیزی است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم بدان عمل و مواظبت فرمود هر چند که آن را ترک نموده باشد، پس اگر این مواظبت بر سبیل عبادت باشد آن را «سنت هدی» گویند و اگر بر سبیل عادت باشد «سنت زواید» نامند.

سنت هدی چیزی است که عمل بدان تکمیل دین است و ترک آن با کراهت و اسائت توام است. و سنت زواید چیزی است که ترک آن با کراهت و اسائت نداشته باشد مانند اعمال پیغمبر صلی الله علیه و سلم در نشست و برخاست و نوع لباس پوشیدن و طعام خوردن. به عبارت دیگر سنت عبارت است از اعمال و اقوالی که از پیغمبر صلی الله علیه و سلم صادر شده باشد، و آن بر دو نوع است: یکی «سنت هدی» که آن را «سنت موکده» هم گویند مثل اذان و اقامه، و سنت رواتب، و مضمضمه و استنشاق. و سنن زواید مثل اذان انفرادی و افعال معهود در نماز و جز آن که تارکش غیر معاقب باشد. *(تعریفات ص ۱۰۸)*

صوفیان گویند: «سنت با رسول بودن است. *(تمهیدات ص ۳۱۷)* اما سنت الله همان معنی طبیعت است. *(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۴۸۲)*- ابوالقاسم حکم گفت: علامت رضا

در متابعت سنت مصطفی است. پرسیدند سنت چیست؟ گفت: آن گوید که گفته‌اند، و آن کند که کرده‌اند *(بحر الفواید ص ۳۶۶)*. بایزید بسطامی را پرسیدند فریضه و سنت چیست؟ گفت: فریضه صحبت مولی است و سنت ترک دنیا. *(سلمی ص ۷۴ و تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۷۴)* سری سقطی گفت: کمی از سنت بهتر است از زیادتی با بدعت.
(سلمی ص ۵۲)

نصر آبادی گفت: به متابعت سنت، معرفت توان یافت، و به ادای فرایض قربت حق تعالی، و به مواظبت بر نوافل، محبت. *(تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۷۹۲)*. سهل تستری گفت: سنت در دنیا چون بهشت است در عقبی هر که در بهشت شد ایمن شد از خوف و بلا، همچنین هر که بر جاده سنت در عمل شد ایمن شد از بدعت و هوا. *(تذکره الاولیا ج۱ ص ۲۶۲)*. ابوحفض حداد گفت: نیکوترین وسیلتی که بنده تقرب کند به خدا، ملازم گرفتن سنت است در همه فعل‌ها. *(همان کتاب ج۱ ص ۳۲۹)*. ابن عطا گفت: هر که خود را به ادب سنت آراسته دارد، حق تعالی دل او را به نور معرفت منور گرداند.
(همان کتاب ج۲ ص ۷۰)

جهت مزید اطلاع از این اصطلاح ر.ک: اللمع ص ۹۳ تا ۱۱۹ و انس التائبین ص ۴۱ تا ۵۲ و بحرالفواید ص ۳۶۶ به بعد و حکمت الاشراق ص ۱۵۴ تا ۱۶۷ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۰۳ تا ۷۰۷ و مکاتبات اسفرایینی ص ۱۳ به بعد).

در مثنوی آمده است:

هر که او بنهاد ناخوش سنتی   سوی او نفرین رود هر ساعتی
نیکوان رفتند و سنت‌ها بماند   در لئیمان ظلم و لعنت‌ها بماند

دفتر ۱ نی ص ۴۶ س ۷۴۳ ج ۱ علا ص ۲۰ س ۷

سنتی بنهاد و اسباب و طرق   طالبان را زیر این ازرق تتق
بیشتر احوال بر سنت رود   گاه قدرت خارق سنت شود
سنت و عادت نهاده با مزه   باز کرده خرق عادت معجزه

دفتر ۵ نی ص ۹۹ س ۱۵۴۴ ج ۵ علا ص ۴۷۱ س ۱۳

سواد اعظم

در لغت به معنی هر شهر بزرگ است عموماً و مکه معظمه خصوصاً و در اصطلاح سالکان مرتبه جامعه را گویند که احوال موجودات از او به طریق اجمال معلوم گردد. *(آنندراج)*- در اصطلاح صوفیه عبارت است از فقر که «الفقر سواد الوجه فی الدارین» و هرچه در تمامه موجودات مفصل است در این مرتبه به طریق اجمال‌است، کالشجر فی النواة. *(کشف اللغات)- رک: فقر،* **وسوادالوجه فی الدارین.**

سوادالوجه فی الدارین

به معنی روسیاهی در دو دنیا. و در اصطلاح فنای فی الله کلی است به طوری که برای صاحب آن وجودی در آشکار و نهان و دنیا و آخرت نماند. و آن فقر حقیقی است و رجوع به عدم اصلی، از این جهت گفته‌اند: «اذاتم الفقر فهوالله». *(تعریفات ص ۱۰۹ واصطلاحات ص ۱۳۵)*- فناء فی‌الله راگویند که چون فقر حقیقی و فانی شدن تحقیقی عارف را روی نماید«اذاتم الفقر فهوالله» از آن کنایت است در آن حالت کمال فقر این سوادالوجه روی دهد. *(مرآة العشاق)*

آنچه عام دانند از این سخن، دست تنگ گشتن است. هر که از قرآن و حدیث و معرفت حق درویش گردد در دو جهان سیاه روی باشد. از این جای بود که همان مشرق ازل گفتی «کادالفقران یکون کفرا». لیکن آنچه تعلق به حقیقت مستان معرفت دارد، حقیقت فقر آن است که در عین تنزیه و سر تفرید به جایی رسند که حقیقت فقر را نهایت نیست. از لذت تنزیه در بحر این تجرید افتند. صد سال بزید در هر نفس صد شربت فقر از بحر توحید باز خورند.

در وقت رفتن چون حقیقت فقر به ایشان نماید، در فقر از فقر خجل شوند، دانند که دعوی فقر پیش فقر در این عالم از ناتمامی در فقر سیاه روی باشند در آخرت. چون نور سطوت عظمت پیدا شود، و جلال مشاهده قدم ظاهر شود، ایشان به مرکب فقر از حدث به قدم رانند، خود را در آن مقام ناچیز دانند، چون نیک در بحر عظمت

غرق شوند، آنچه پنداشته‌اند، کار بیش از پنداشت خود بینند. دانند که به فقر محدث قدیم را در نیابند، و آنچه می‌گفتند حقیقت آن نشناخته بودند. لاجرم در آن جهان در حق خجل شوند *(شرح شطحیات ص ۳۲۳)* و نیز ر ـ ک: حواشی نگارنده بر اسرار نامه ص ۳۷۹ و فقر و سواد اعظم در این کتاب.

عطار گوید:

چه باک است از فقیری، فقر فخر است — که حال الوجه فی الدارین فقر است

(اسرار نامه ص۳۱)

چنین گفت است آن دریای پر نور — که خاک او به خرقان است مستور
که در عالم فقیر آن است کامل — که اندر فقر خود باشد سیه دل
بگویم با تو این معنی مکن جنگ — که تا نبود پس از رنگ سیه رنگ
سواد وجه فقر آید بدارین — نسنجد ذره‌ای در فقر کونین
چه می‌گویم که یک تن چون پیمبر(ص) — نیابد فقر کلی رنج کم بر
مزن دم چو نئی در خورد این راز — تن اندر کارده با وقت می‌ساز
بگرد پرده اسرار کم گرد — که نبود مرد این اسرار هر مرد
نیابی دُرّ دریای معانی — وگر یابی هم آنجا غرقه مانی

(اسرار نامه ص ۱۱۵)

سوآل

به ضم اول، در لغت به معنی درخواستن و پرسیدن است و در اصطلاح طلب و خواهش ادنی است از اعلا یا خواهش و پرسش فراتر است از برتر و بالاتر. *(تعریفات ص ۱۰۸)* و در نزد اهل نظر سئوال اعتراض است وسایل معترض. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۸۷)* و در اصطلاح صوفیان سئوال طلب کردن حقیقتی بود. *(جلابی ص ۵۰۱)*

ابونصر سراج گوید: «از یاران ابی‌عبدالله صبیحی شنیدم که می‌گفتند: فقر و گدایی بر درویشان روا نیست مگر آن‌که از توانگری و آنچه در قبضه تصرف دارند درگذرند، و چون از آن گذشتند از این گذشت در آنان جاه و مقام و علو شأن و

منزلتی تولید شود و در این حال سزد و در آن است که. این جاه و منزلت را نیز بذل درویشان کند و چون آن را بذل نماید برایش قوت نفسی باقی ماندکه باید آن را نیز در خدمت به یاران و تهیه اسباب رفاهشان مبذول دارد تا کلمه فقر بر او صادق افتد. صوفیانی در بغداد بودند که چیزی نمی‌خوردند مگر آن‌که از طریق سئوال تهیه می‌شد، و چون جهت و علت آن را پرسیدم گفتند سئوال را از آن برگزیدیم که کراهیت نفس شدیدی در آن است و این خود نوعی ریاضت است. سئوال باید هنگام ضرورت و احتیاج باشد و زیاده بر آن روا نیست، و درویش چون مجبور به سئوال شود کفارت آن صدق و راستی اوست. *(اللمع به اختصار از ص ۱۹۱ به بعد)*

هجویری گوید: از مشایخ متصوفه بوده‌اند که زکات نستده‌اند که «از ارباب دنیا نستانیم تا یدشان علیا نباشد و از ماسفلی. لامحاله یدعلیا فقرا باشند که بر موافقت حق ستاننده است از آن‌که حق خدای بروی واجب بود، و اگر ید ستاننده سفلی بودی چنانکه گروهی از اهل حشو می‌گویند، ید پیغمبران بایستی که سفلی بودی که ایشان حق خدای می‌ستاندند، و از پس پیغمبران ائمه دین برین بوده‌اند که حق بیت المال می‌بستده‌اند. و بر غلط است آن‌که ید سفلی ستاننده را گوید، و خیر ید دهنده را داند، و این دو اصلی است قوی اندر تصوف. *(جلابی ص ۴۰۸ به بعد به اختصار)*

غزالی گوید: «ستاننده صدقه باید که پنج وظیفه نگاهدارد: وظیفه اول آن‌که درویش آنچه بستاند باید که بر آن نیت ستاند که به کفایت خود صرف کند تا فراغت طاعت بیابد. دوم آن که ستاننده از حق تعالی ستاند، و از او بیند، و توانگر را مسخر شناسد از جهت وی که وی را به موکل الزام کرده است تا این بدو دهد، و موکل وی ایمانی است که وی را داده است به آن که سعادت و نجات او در صدقه بسته است. سوم آن‌که هر چه از حلال نباشد نستاند، و از مال ظالمان هیچ چیز نستاند و از مال کسی که ربا دهد.

چهارم آن‌که بیش نستاند که بدان محتاج بود، و اگر به سبب سفری ستاند، بیش از زاد و کرا نستاند، و اگر وام‌دار بود بیش از آن نستاند، و اگر در کفایت عیال، ده درم بیش نباید، یازده نستاند که آن یک درم حرام بود، وظیفه پنجم آن که اگر زکات دهنده عالم نباشد که از کدام سهم است. بپرسد که این از سهم مساکین دهی یا از سهم غارم.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۱۶۸ به بعد)

«بدان که هر چه در دست سلطانیان روزگار است همه حرام است و نشاید از ایشان هیچ چیز ستدن. *(ص ۲۹۸ همان کتاب)* بدان که هر که به نزدیک سلطان شد در خطر معصیت افتد، اما در کردار، و اما در گفتار، و اما در اعتقاد. پس از این جمله باید که بدانی که در نزدیک هیچ ظالم شدن رخصت نیست مگر به دو عذر: یکی آن‌که فرمانی باشد از سلطان به الزام، که اگر فرمان نبری بیم آن باشد که برنجانند، یا حشمت سلطان باطل شود و رعیت دلیر گردد. دیگر آن‌که به تظلم شود در حق خویش یا شفاعت مسلمانی، به شرط آن‌که دروغ نگوید و ثنا نگوید و نصیحت درشت باز نگیرد. *(همان کتاب ص ۳۰۰ به بعد)*

بدان که سئوال از فواحش است، و فواحش جز به ضرورت حلال نشود. و سبب آن‌که از فواحش است آن است که در آن سه کار بد است: یکی آن‌که اظهار درویشی شکایت از حق تعالی است، و اگر غلام کسی از دیگری چیزی بستاند یا خواهد، در خواجه طعن کرده است. دیگر آن‌که خود را خوار کرده باشد، و نیست مومن را که خویشتن را جز پیش حق تعالی خوار کند. سوم آن‌که در وی رنجانیدن آن کس باشد، بود که آنچه دهد از شرم دهد و به ریا دهد یا از ملامت ترسد، و خلاص از این بدان بود که صریح نگوید و معارضه نکند. پس از این جمله معلوم شد که سئوال حرام است الا به ضرورت یا به حاجتی مهم، اما برای زیادتی تجمل، یا برای خوش خوردن، یا جامه نیکو بدست آوردن این نشاید. کسی را شاید که عاجز بود و هیچ چیز ندارد، و هیچ کسب نتواند کرد، یا اگر کسب تواند کرد به طلب علم مشغول است و به کسب از آن باز ماند. اما اگر به عبادت مشغول باشد نشاید سئوال کردن.

(همان کتاب ص ۷۲۸ به بعد)

حسین منصور گوید: در دنیا هیچ حرفت نیست نیکوتر از گدایی کردن. *(شرح شطحیات ص ۴۳۷)* برای آن گفت که در آن تذلیل نفس است و اسقاط جاه و قناعت به قلیل از کثیر ـ سئوال کردن خود را خجل کردن است در حق، و خود را از معرض توکل بدر بردن، و بهر گامی بدنامی بخود آوردن. اینها سئوال برای خود نکنند ما عاشقان سرمست را خدمت کنند، این ادب از ایشان معروف و مشهور است. *(ص ۴۳۸)*

بدان که رسول گفت: سئوال از فواحش است اما وقت ضرورت از مواجب است.

و فواحش از بهر آن است که سه کار بد در وی است: یکی که اظهار درویشی شکایت است از حق، و اگر غلامی چیزی خواهد طعنی بود در خواجه. دوم آن‌که در وی رنجانیدن آن کس باشد که به‌وی از آنچه دهد به شرم دهد وی را، یا ندهد و از ملامت ترسد، پس اگر دهد رنجور باشد و از دل ندهد در رنج و ملامت و شرم افتد، و خلاص در این بود که صریح بگوید معارضت کند، و چون صریح بگوید تعینی کند که اگر توانگر بودی که بر وی زکات واجب است روا بود، و آنچه از بیم ملامت بود یا شرم حرام بود. سوم آن‌که سئوال کردن از دو نوع خالی نبود: چون از شرم دهد یا از ملامت خلق ترسد حرام بود ستدن آن که چون مصادرت بود، و در فتوی ظاهر زبان نگرند در این جهان، و در آن جهان بر فتوای دل اعتماد کنند چون دل گواهی دهد که به کراهیت دهند حرام بود. اما سئوال کردن برای زیادتی تجمل یا برای خوش خوردن یا جامه نیکو بدست آوردن نشاید. *(بحر الفواید ص ۱۲۷)*

«جنید فرمود: هر کس که نفس خود را عادت دهد در وقت سختی‌ها و فروماندگی تا از مردم یا از سبب چیزی گیرد، از بندگی نفس خود هرگز خلاص نیابد، و نفس خود را متحمل و صبور نتواند کردن. و ابوحفص حداد می‌فرماید: هر که گدایی را عادت کند به طمع و خیانت و دروغ گفتن مبتلا شود. و ادب سئوال آن است که تا حاجت ضرورت نشود نخواهند و زیادت از قدر و کفایت نگیرند. مشایخ گفته‌اند فقیر چون به ضرورت سئوال کند کفارت آن سئوال صدق اوست.

و طالب را نشاید رد کردن، اگر طالب کریم است و شریف آبروی او را نگاهدار و او را رد مکن، و اگر لئیم و خسیس است نفس خود را از او صیانت کن و آبروی خود را نگاه‌دار، و مشایخ مکروه داشته‌اند که کسی به جهت نفس خود را سئوال، ولکن به جهت اصحاب را سئوال کردن مستحب است. و مستحب است که جان خود را به جهت اخوان بذل کنی و مشایخ فرموده‌اند که فقر فقیر صحیح نشود تا آنچه او را باشد از مال و جاه بذل نکند.

«و ادب خادم در سئوال آن است که در گرفتن و دادن نفس خود را در میان بینند، و اعتماد او بر همم و خواطر فقرا باشد، و از هر دو خریق وکیل باشد و به حق کند، یعنی از طرف چیزی دهنده و چیزی گیرنده. و شرط اولی آن است که چون

خادم به چیزی محتاج شود قرض کند و آن را بر قوم صرف کند به وجه معروف، یعنی نه فراخ دارد و نه اسراف کند. و بعد از آن بیرون آید و سؤال کند و آن قرض را بگزارد و این وجه به سلامت اقرب است و حکم فقیر آن است که چون حاجت پدید آید همان وقت سئوال کند. عزیمت و قصد سئوال بیشتر از وقت حاجت نکند.

و ادب آن است که در سئوال به زبان به خلق گوید و اشارت کند، و به‌دل با حق گوید و از حق خواهد. و آزاد مردان از برای اخوان خواهند نه از برای حظ نفس خود. و گفته‌اند: که هر کس که سئوال کند و او را همان مقدار باشد که کفایت روز او گردد، و او سزاوار آن باشد که فقرا روز قیامت خصم او باشند و با او خصومت کنند، و گویند تو حق ما گرفته‌ای و از ما نبودی. *(اوراد الاحباب به اختصار از ص ۲۵۷ تا ۲۶۰)*

«گدایی و سئوال رخصت است، و ادب او آن است که چیزی نخواهند الا وقت حاجت، و از قدر کفایت زیادت نطلبد، و از کسی که به نظر حقارت در او نظر کند و از سر تکبر او را رد کند سئوال نکند و آبروی خود نریزد. و سئوال بلطف کند، لکن تواضع نکند. رسوال الله صلی الله علیه و سلم فرموده است «لعن الله فقیراً تواضع لغنی من اجل ماله» و امام اعظم جعفر صادق رضی الله عنه گوید:

لا تخضعن لمخلوق علی طمع — فان ذلک وهن منک فی الدین

و استغن بالله عن دنیا الملوک کما — استغنی الملوک به دنیا هم عن الدین

و استرزق الله ممافی خزائنه — فان ذلک بین الکاف والنون

و آنچه از سئوال حاصل شود در ملک خود ندارد، به عیان تسلیم کند تا دل او از شغل ایشان فارغ گردد. و سئوال را معلوم خود نسازد، و گدایی را عادت نکند و به اسراف خرج نکند. *(اوراد الاحباب ص ۲۷۴)*

«احوال متصوفه در تسبب و توکل به حسب اختلاف درجات مختلف است. طایفه‌ای که متسببانند به کسب تسبب نمایند، و بعضی به سئوال، و بعضی به حکم صلاح وقت گاه به کسب و گاه به سئوال. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گاهی بنا طوری و یا حصار به جهت نفقه اصحاب لقمه‌ای حلال کسب کردی، و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت به قدر ضرورت طریق سئوال سپردی. و ابوجعفر حداد که استاد جنید بودی بهر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از

در خانه‌ها سئوال کردی. و ابوسعید خراز در مبدأ حال وقتی که نیک محتاج نشدی دست فرا داشتی و شیئی‌لله گفتی، و این طایفه تا ضرورتی و فاقه‌ای تمام نبوده است، در سئوال ندیده‌اند و مادام تا بتوان سئوال نکنند. از آن برحذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است. پس ادب سایل آن است که تا ضرورتی باعث نشود، در سئوال شروع نکند، و مادام تا امکان و طاقت دارد نفس را به صبر از مشتهی خود مطالبت نماید تا آنگاه که از غیب دری بگشاید. *(مصباح الهدایه ص ۲۴۸ به بعد)*

خلاصه مطلب آنکه: سئوال به معنی گدایی و خواستن چیزی است از کسی که در شریعت اسلام مکروه و در بسیاری از موارد حرام است. اما صوفیان را در باره آن اختلاف است: بعضی سئوال را از فواحش دانسته و گویند چون سالک سایل هنگام سئوال به اصطلاح دارای ید سفلی می‌شود یعنی زیر دست واقع می‌گردد و توانگران دارای ید علیا می‌شوند، درویش نباید به سئوال پردازد بلکه باید در همه امور توکل کند و راه پرمخاوف سلوک را به قدم توکل و تسلیم و رضا بپیماید.

اما جمعی دیگر چون ابونصر سراج و هجویری و دیگران سئوال را در صورت ایجاب و ضرورت جایز شمرده‌اند، و معتقدند که درویش می‌تواند از زکات و صدقه استفاده کند، چون طی مقامات سلوک خاصه برای مبتدیان با کسب و کار مغایر است، چه اولا سالک خلوت گزین و چله نشین را که باید همه هم خود را صرف تعلیمات شیخ خود نماید، فرصتی برای کسب و کار باقی نمی‌ماند. ثانیاً اشتغال به امور دنیا مانع توجه کلی او به امور مربوط به سلوک می‌شود و ناگزیر است که در آن هنگام برای ادامه زندگی به سئوال پردازد. از این جهت است که در شرح احوال مشایخ به موارد بسیار برمی خوریم که مثلاً روزه خود را از سئوال گشاده‌اند یا در مواردی به امر شیخ خود به سئوال پرداخته‌اند.

گاهی سئوال خود یکی از موارد سلوک به شمار می‌رود و آن در موقعی است که مشایخ مریدان خود را جهت کم زنی و خود شکنی و قهر نفس به سئوال واداشته‌اند و آن راه وسیله‌ای بسیار مؤثر جهت مبارزه با نفس بداندیش شمرده‌اند. و در شرح احوال مشایخ به این نکته بسیار برمی‌خوریم که مریدان خود را برای رفع رعونت و جاه‌طلبی و خودبینی و نظایر آن به سئوال واداشته‌اند. از جمله در اسرارالتوحید

حکایات فراوانی آمده است که ابوسعید ابوالخیر حسن مؤدب که توانگران نشابور بود یا مریدان دیگر را به همین منظور به سئوال و گدایی واداشته است، و این رویه در مرید صادق سخت مرثر افتاده است. و نیز یکی از وظایف خادمان خانقاه چنانکه در ذیل کلمه خادم آمده است در هنگام ضرورت سئوال بوده است تا بدان وسیله مایحتاج خانقاه و مریدان را فراهم نمایند.

شرط عمده سئوال احتیاج و ضرورت بوده است و با آدابی خاص همراه بود که در ضمن نقل اقوال مشایخ بدان اشاره شد، این گونه سئوال که هنگام ضرورت انجام می‌پذیرفت باید به صورتی انجام پذیرد که صورت عادت و طمع و خیانت و دروغ به خود نگیرد، و از این جهت است که گفته‌اند «هر که نفس خود را عادت دهد که هنگام فروماندگی و سختی از مردم چیزی بخواهد عملی خلاف طریقت انجام داده است». و یا «هر که گدایی را عادت خود سازد و یا به طمع و خیانت و دروغ به سئوال پردازد گرفتار آفات بسیار شود». پس سئوال باید برای رفع ضرورت یا تأدیب نفس و یا بوسیله خادم خانقاه انجام گیرد، و آنچه از این راه حاصل می‌شود باید ذخیره نگردد و در خرج عیال و یا درویشان مقیم خانقاه و مستحقان صرف شود. و یکی از شروط اساسی خانقاه‌ها این بود که بیش از کفاف روزانه از حوایج دنیایی استفاده نکنند. و آنچه اضافه ماند در آخر آن روز به مستحقان داده شود و در این‌باره نیز در کتب صوفیان به شواهد بسیار بر می‌خوریم.

جهت مزید اطلاع از کیفیت سئوال و آداب آن ر ـ ک: اللمع ص ۹۱ و ۱۹۷ و قوت القلوب ج۲ ص ۱۹۲ تا ۲۰۴، و جلابی ص ۴۶۷ به بعد، و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۹۵ تا ۱۰۴ و کیمیای سعادت ص ۱۶۸ تا ۱۷۱ و اورادالاحباب ص ۲۵۷ تا ۲۶۵ و ۲۷۴، و مصباح الهدایه ص ۲۴۷ به بعد، و شرح شطحیات ص ۴۳۷ تا ۴۴۰.

اما در مثنوی و طریقه مولانا، سئوال و گدایی مقبول نیست و پیروان و مریدان را از این عمل باز می‌داشته‌اند و آنان را به کسب و کار و تجارت و کتابت تحریض می‌کرده‌اند. شمس تبریزی نیز مخالف سئوال و گدایی بود و روزگار خودش غالباً در عملگی و مزدوری و مکتب داری و نظایر آن می‌گذشت و آنچه را که از این ممر بدست می‌آورد به اندازه حاجت استفاده می‌کرد و مازاد آن را یا به صدقه می‌داد و یا

به همان کارفرمای خود وامی‌گذاشت و ناشناخت آن شهر را ترک می‌کرد.

(ر ـ ک: مناقب العارفین ذیل سرگذشت شمس تبریزی و موارد بسیار در مقالات شمس تبریزی)

مولانا و پیروان نیز به پیروی از مراد خود طریق کسب و کار را بر سئوال و گدایی ترجیح می‌دادند، و مریدان را از آن برحذر می‌داشتند. چنانکه افلاکی آورده است: «که روزی مولانا به یاران عزیز فرمود که «الله الله که جمیع اولیا در توقع سئوال را جهت ذل نفس و قهر مرید گشاده کرده بودند، و رفع قندیل و تحمل زنبیل را واداشتند و از مردم منعم بر موجب «واقرضوا الله قرضا حسنا». مال زکات و صدقه و هدیه و هبه هم قبول می‌کردند. ما آن در سئوال را بر یاران خود بسته‌ایم و اشارت رسول (ص) را بر جای آورده که (استعفف عن السوال ما استطعت» تا هر یکی به کدیمین و عرق جبین خود، اما به کسب واما به تجارت و اما به کتابت مشغول باشند. و هر که از یاران ما این طریقه را نوازد، به پولی نیرزد. همچنان روز قیامت روی ما نخواهد دیدن. و اگر چنانکه به کسی دست دراز کنند من روی بدیشان فراز خواهم کرد. *(افلاکی ص ۲۴۴)*ـ در بیان مسئله توکل و تسلیم و جهد و سئوال در مثنوی حکایات بسیار آمده است از جمله «قصه اعرابی درویش و ماجرای زن او در دفتر اول نی ص ۱۳۸ به بعد و حکایت شیخ محمد سرزی غزنوی در مجلد پنجم نی ص ۱۷۱ به بعد به موضوع مورد بحث بیشتر تناسب دارد.

نقش درویشی است اونی اهل نان — نقش سگ را تو مینداز استخوان
فقر لقمه دارد او نی فقر حق — پیش نقش مرده‌ای کم نه طبق
ماهی خاکی بود درویش نان — شکل ماهی لیک از دریا رمان
مرغ خانه است او نه سیمرغ هوا — لوت نوشد او ننوشد از خدا
عاشق حق است او بهر نوال — نیست جانش عاشق حسن و جمال
عاشق تصویر و وهم خویشتن — کی بود از عاشقان ذوالمنن

دفتر ۱ نی ص ۱۶۹ س ۲۷۵۲ ج ۱ علا ص ۷۳ س ۱۴

گر نخواهد زیست جان بی این بدن — پس فلک ایوان کی خواهد بدن
گر نخواهد بی بدن جان تو زیست — فی السماء رزقکم روزی کیست
وارهی زین روزی ریزه و کثیف — درفتی در لوت و در قوت شریف

گر هزاران رطل لوتش می‌خوری
میروی پاک و سبک همچون پری

که نه حبس باد و قولنجت کند
چار میخ معده آهنجت کند

کم خوری خوی بدو خشکی و دق
پرخوری شد تخمه را تن مستحق

از طعام الله و قوت خوشگوار
بر چنان دریا چو کشتی شو سوار

باش در روزه شکیبا و مصر
دمبدم قوت خدا را منتظر

کان خدای خوب کار بردبار
هدیه‌ها رامی‌دهد در انتظار

انتظار نان ندارد مرد سیر
که سبک آید وظیفه یا که دیر

بینوا هر دم همی گوید که کو
در مجاعت منتظر در جستجو

هر گرسنه عاقبت قوتی بیافت
آفتاب دولتی بر وی بتافت

ضعیف با همت چو آشی کم خورد
صاحب خوان آش بهتر آورد

جز که صاحب خوان درویشی لئیم
ظن بد کم بر برزاق کریم

دفتر ۵ نی ص ۱۱۱ س ۱۷۴۱ ج ۵ علا ص ۴۷۶ س ۲۴

گفت پیغمبر که جنت از اله
گر همیخواهی ز کس چیزی مخواه

چون نخواهی من کفیلم مر ترا
جنت المأوی و دیدار خدا

آن‌که از دادش نباید هیچ بد
داند و بی خواهش خود می‌دهد

ور بامر حق بخواهی آن رواست
آن چنان خواهش طریق انبیاست

بد نماند چون اشارت کرد دوست
کفر ایمان شد چو کفر از بهر اوست

دفتر ۶ نی ص ۲۹۰ س ۳۳۳ ج ۶ علا ص ۵۵۸ س ۲۵

سودا

در لغت به معنی دیوانگی و نام یکی از اخلاط اربعه و معانی دیگر آمده است. *(ر.ک: لغات و تعبیرات مثنوی ج۵ ص ۳۶۴)*و در اصطلاح ظفر احکام عشق را گویند بر صفات عاشق در اعمال که مقام محفوظ است. *(اصطلاحات عراقی ص ۷۱)*- جذبه الهی را گویند که عاقبتش به انجذاب تمام و انسلاب عام مؤدی گردد. *(مرآة العشاق)*- آثار

صوفیان اغلب به معنی و اصطلاح طبی آن آمده است که نوعی از انواع اخلاط است و بر دو قسم طبیعی و غیر طبیعی منقسم می‌شود. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۴۷)* چنانکه نسفی آورده است که: «نطفه را چهار طبقه است: مرکز را که در میان نطفه است سودا می‌گویند، و سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد، لاجرم به جای خاک افتد. *(انسان کامل نسفی ص ۱۸)* ای درویش اگر در بدن آدمی یکی از این اخلاط اربعه غالب شود، مثلاً اگر صفرا غالب شود، قوت خیالی چیزهای زرد مصور کند و در خواب عرض کند. و اگر سودا غالب شود، قوت خیال چیزهای سیاه و جای‌های تاریک مصور کند و در خواب عرض کند. *(همان کتاب ص ۲۶۵)*

سوره

به ضم اول و کسر راء، در شرع به فصلی از قرآن مجید اطلاق شود. و در نزد صوفیه عبارت است از صور ذاتیه کمالیه، و آن تجلیات کمال است. *(کشاف ص ۶۵۸)*

سویدا

به ضم اول در اصطلاح صوفیان «صور ششم (از دل) را سویدا گویند. و آن معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی است، و منبع حکمت و گنجینه خانه اسرار الهی، و محل علم اسماء که «علم آدم الاسماء کلها[1]» و در وی انواع علم کشف شود که ملایکه از آن محرومند. مولف گوید:

ای کرده غمت غارت هوش دل ما — درد تو شده خانه فروش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند — عشق تو فرا گفت بگوش دل ما

(مرصاد العباد ص ۱۹۷)

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۳۱

سهر

به فتح سین، در لغت به معنی بیداری و شب بیداری است. *(منتهی الارب)* و در نزد اطبا بیداری مفرط است که از حد طبیعی در گذرد. *(کشاف ص ۶۶۱)* در تصوف یکی از آداب سلوک شب بیداری است، و نجم الدین کبری نهمین آداب سلوک را شب بیداری دانسته و گوید: «آن از جمله مهمات طالب است چه خدای تعالی فرمود «کانوا قلیلا من الیل مایهجعون[1]» و آن وقت مناجات اولیا و خدمت اصفیا است *(آداب السلوک)* و نسفی شب بیداری را ششمین شرط از شروط سلوک دانسته است.

(انسان کامل نسفی ص ۶۵)

و ابن عربی گوید: این مقام را مقام قیومیت نامند. و در تخلق بدان میان اهل طریقت اختلاف است ابا عبدالله بن جنید که از مشایخ این طایفه و معتزلی مذهب است، تخلق به آن را منع کرده است و دیگران آن را رکنی از ارکان سلوک دانند و آن را مقامی از مقام ابدال شمرند و در این مقام بیداری دل و دیده هر دو داخل است یعنی لازمه شب بیداری و سهر بیداری دل و دیده است نه بیداری دیده تنها و صاحب آن اگر شب بیدار ماند بدیده حق ماند و آن عین الله بی‌شک خود حافظ او است و صاحب این مقام در این مقام به نظاره مراتب وجود نایل آید.

(فتوحات المکیه به اختصار ص ۱۸۲)

سهروردی گوید: نعاس یا خواب سبک مریدان را نوعی مداواست و دل آنان را از منازعات نفس برهاند، چه نفس در خواب استراحت کند، و از کلال و تعب شکایتی سر ندهد. و هر گاه شکایت و تعب نفس به کدورت دل انجامد، استراحت و خواب به شرط مراعات علم و اعتدال باعث آسایش دل و طمأنینه مرید سالک شود. و سزاوار است که یک سوم از شب و روز سالک به خواب گذرد، تا تن او دچار اضطراب نگردد، و مقدار آن هشت ساعت است که دو ساعت از روز و شش ساعت از شب را فرا گیرد، و باید به علت بلند و کوتاه شدن شبانه‌روز در زمستان و تابستان، اگر از یکی از آن اوقات کم نماید به دیگری اضافت کند.

---

۱ ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۱۷

خواب را طبیعتی سرد و تر است و این طبیعت دماغ و تن را نافع است، و باعث سکونت حرارت و خشکی حادث در مزاج شود و اگر از مقداری که ذکر شد کم و کسر شود، بیم اضطراب تن رود. اما شب زنده‌داری از آن اهل جان است و به سالکین خاص تعلق دارد، و ابوسلیمان دارانی گفت: «شب زنده‌دارها را لذتی است بسیار بالاتر از لذت اهل لهو و لعب»و دیگران گفته‌اند: در دنیا هیچ چیزی شبیه‌تر به نعیم اهل بهشت نیست مگر آنچه را که شب زنده داران در دل خود از لذت مناجات نیمه شب حس نمایند». و در خبر و روایت آمده است که «هر کس نماز شب گذارد، رویش در روز زیبا شود». و آن بدین معنی است که چراغدان از چراغ نور گیرد و روشن شود، پس چون چراغ یقین در دل افروخته شود، به کثرت عمل در شب درخشندگی یابد، و نور چراغ جانی فزونی پذیرد، و چراغدان تن از آن، نور و روشنی کسب نماید. *(عوارف المعارف به اختصار از ص ۳۶۱ به بعد)*

«اما آداب سهر آن است که سالک باید هنگام غروب خورشید تجدید وضو کند و رو به قبله به انتظار شب و نماز مغرب نشیند و به انواع اذکار و تسبیح و استغفار مشغول گردد، سپس به نماز مغرب پردازد، و فاصله بین نماز مغرب و عشا را نیز بخواندن نماز یا تلاوت قرآن کریم و یا ذکر گذراند، و افضل و بهتر آن است که به نماز اشتغال ورزد تا آثار کدورت حاصله از اوقات روز به علت دیدن مردم و مخالطت با آنان و شنیدن کلامشان از دلش زدوده شود، چه آن همه اثر و خدشه‌ای در دل گذارد و دل را کدر نماید. پس از عشاء ترک حدیث کند، چه گفتگو اثر طراوت حاصله از نور دل را که در فاصله بین عشائین حاصل شده است بزداید، و او را از شب زنده‌داری باز دارد. و پس از عشاء آخر تجدید وضو کند برای قیام لیل و شب بیداری.

از شیخی در خراسان حکایت کنند که هر شب سه غسل کردی: یکی بعد از عشاء آخر، و یکی پس از نیمه شب برای جلوگیری از خواب و دیگر سحرگاه. وضو و غسل بعد از عشاء آخر در شب زنده‌داری سخت مؤثر است، و از غلبه خواب که به علت اذکار و نمازهای شب روی نماید جلوگیری نماید. و دیگر از شروط شب زنده داری ترک عادت است، یعنی اگر شبها عادت بر تکیه زدن و یا بر فراش نشستن و

نظایر آن دارد باید آن را ترک کند. و نیز باید طعام و خوراک کم خورد چه پرخوری مانع شب بیداری است، و اگر از خوردن طعام سنگینی در معده خود احساس کند باید بداند که این سنگینی بر دل او بیشتر است و باید آنقدر بخوابد تا این سنگینی را با ذکر و تلاوت و استغفار رفع کند. *(همان کتاب ص ۳۶۵)*

سالک باید کمی بخوابد و سپس به شب‌زنده‌داری پردازد، و چون باز خواب غلبه کرد باید که بخوابد. و دیگر بار که بیدار شد دوباره وضو سازد و به اذکار و نمازهای مربوطه مشغول شود. پس سالک را در شب بیداری دو بیداری و دو خواب است و این بهترین طریق است. و اگر او را خواب از نماز و تلاوت باز دارد باید که نماز و تلاوت را ترک کند تا اینکه بداند که چه می‌خواند. در خبر است که به رسول صلی الله علیه وسلم خبر دادند که زنی همه شب عبادت کند و برای آن‌که خوابش نبرد خویشتن به ریسمان بسته است، او را نهی فرمود و گفت «هر یک از شما باید آنقدر که برایش میسر است در شب نماز گزارد و اگر خواب بر او غلبه کرد بخوابد».

طالب سالک هنگام طلوع فجر باید بیدار باشد و به خواب نرود، مگر اینکه شب را به بیداری طویل گذرانده باشد. و چون قبل از طلوع فجر بیدار شود باید به ذکر و استغفار و تسبیح فراوان پردازد و آن ساعت را غنیمت دارد. در نمازهای شب باید پس از هر دو رکعتی کمی بنشیند و به تسبیح و استغفار و صلوات پردازد. بعضی از مشایخ پیروان را به یک وعده خواب در شب و یک وعده غذا در روز توصیه کرده‌اند. و نیز در خبر آمده است که «شب را برخیزید ولو به مدت شیر دوشیدن از گوسفندی باشد. و گفته‌اند غرض از این فاصله مدت چهار رکعت نماز است و هر کس که به علت کسالت یا سستی در عزیمت و یا تهاون و غفلت شبی بیدار نماند باید بر او گریست، چه راه بزرگ خیر بر او قطع شده است. *(عوارف المعارف ص ۳۷۷ به بعد)*

«بدان که سهر موجب معرفت نفس باشد به اسرار الهی، و کم خفتن مفتاح فیوضات نامتناهی بود. و بزرگان گفته‌اند که شب محک مدعیان کذاب است. آب حیات صفا در ظلمت شب تعبیه کرده‌اند، هر که بجوید بیابد. و اصل بیداری، بیداری دل است، و اگر نه چشم بیدار و دل خفته اعتباری ندارد. *(لب لباب مثنوی ص ۲۵۵ به بعد)*

خلاصه مطلب آنکه: شب خیزی و سهر یکی از آداب سلوک است و سالک در

حین سلوک باید بدان عادت کند. و آن کم کردن تدریجی خواب است تا آنجا که در شبانه‌روز بتواند بیشتر بیدار ماند و به ذکر و آداب دیگر سلوک پردازد، خاصه هنگام خلوت و گذراندن اربعین که لازمه آن بی‌خوابی و صرف همت در شبانه روز به ذکر و اورادست. نتیجه سهر آن می‌شد که خواب سالک سبک می‌گردید و نسبت به طی مقامات با دیدن خواب‌های صالحه می‌گذشت و در خواب هم همیشه متذکر می‌بود. مشایخ هشت ساعت خواب را برای سالک مبتدی در شبانه روز کافی می‌دانستند که شش ساعت در شب و دو ساعت در روز باید و البته این مقدار نسبت به تغییر فصل دگرگونی می‌پذیرفت.

اما مریدی که طی مقامات کرده بود به دستور شیخ خود می‌توانست از این مقدار خواب هم بکاهد و با شب‌خیزی و شب‌زنده‌داری مأنوس شود، و به ترتیبی که گذشت بیشتر از ساعات شب را به عبادت و ذکر و استغفار و خواندن اوراد و دعاها خاصه نماز بگذراند. ظاهراً سالکان در این مقام پس از نماز عشاء اندکی می‌خوابیدند و سپس بر می‌خاستند و به ترتیبی که در نقل اقوال مشایخ گذشت ساعات شب را می‌گذراندند تا نزدیک سحر باز اندکی می‌خوابیدند و پیش از طلوع فجر برای انجام فریضه بر می‌خاستند .پس در مقام سهر سالک هر شب دو بیداری و دو خواب داشت که هر دو با آدابی خاص انجام می‌پذیرفت. این شب زنده‌داریها با اوراد و ادعیه و اذکار می‌گذشت که در کتب صوفیه نقل شده است.

اما در مثنوی: شبخیزی توصیه شده است و از لوازم سلوک و مقامات طریقت شمرده شده است و افلاکی ضمن شرح احوال مولانا و یارانش موارد بسیار و حکایات فراوانی از شب زنده‌داریهای آنان و بجا آوردن آداب آن آورده است. در آثار بهاء ولد و مقالات شمس تبریزی نیز سهر و شبخیزی بسیار توصیه شده است و آن را از شرایط سلوک دانسته‌اند. این شب زنده‌داریها وقتی مؤثر است که با آداب خاص آن توأم گردد، و برای حق و به منظور رسیدن به هدف خاص سلوک انجام پذیرد، والا جز خستگی تن و کاهش جان نتیجه‌ای دیگر ندارد.

هر که بیدار است او در خواب تر — هست بیداریش از خوابش بتر
چون به حق بیدار نبود جان ما — هست بیداری چو در بندان ما

دفتر ۱ نی ص ۲۶ س ۴۰۹ ج ۱ علا ص ۱۱ س ۱۲

حق تعالی خلق را گوید بحشر / ارمغان کو از برای روز نشر
جئتمونا و فرادی بی نوا / هم بدان سان که خلقناکم کذا
هین چه آوردید دست آویز را / ارمغانی روز رستاخیز را
یا امید بازگشتنتان نبود / وعده امروز باطلتان نمود
اندکی صرفه بکن از خواب و خور / ارمغان بهر ملاقاتش ببر
شو قلیل النوم مما یهجعون / باز در اسحار از یستغفرون
جنبشی اندک بکن همچون جنین / تا ببخشندت حواس نور بین
وز جهان چون رحم بیرون روی / از زمین در عرصه واسع شوی

دفتر ۱ نی ص ۱۹۵ س ۳۱۷۲ ج ۱ علا ص ۸۴ س ۱۰

در شب تاریک جوی آن روز را / پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
در شب بد رنگ بس نیکی بود / آب حیوان جفت تاریکی بود
سر زخفتن کی توان برداشتن / با چنین صد تخم غفلت کاشتن
خواب مرده لقمه مرده یار شد / خواجه خفت و دزد شب بر کار شد

دفتر ۱ نی ص ۲۲۷ س ۳۶۹۰ ج ۱ علا ص ۹۵ س ۲۷

ای بسا بیدار چشم خفته دل / خود چه بیند دید اهل آب و گل
آن‌که دل بیدار دارد چشم سر / گر بخسبد برگشاید صد بصر
گر تو اهل دل نه‌ای بیدار باش / طالب دل باش و در پیکار باش
ور دلت بیدار شد می‌خواب خوش / نیست غایب ناظرت از هفت و شش
گفت پیغمبر که خسپد چشم من / لیک کی خسپد دلم اندر وسن
وصف بیداری دل ای معنوی / در نگنجد در هزاران مثنوی

دفتر ۳ نی ص ۶۹ س ۱۲۲۲ ج ۳ علا ص ۲۲۳ س ۲۵

خواب را بگذار امشب ای پدر / یک شبی بر کوی بی‌خوابان گذر
بنگر اینها را که مجنون گشته‌اند / همچو پروانه به وصلت کشته‌اند

دفتر ۶ نی ص ۳۰۷ س ۶۳۱ ج ۶ علا ص ۵۶۲ س ۴

سهلیه

به فتح سین، تولی به سهل بن عبدالله التستری رحمه الله کنند، و وی از محتشمان اهل تصوف بود و کبرأ ایشان. و اندر وقت خود سلطان وقت خویش بود، و از اهل حل و عقد. اندر طریقت وی را براهین بسیار ظاهر بود که از ادراک حکایات آن عقل عاجز شود. و طریق وی اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است و مریدان را بـه مجاهدت به درجات کمال رسانیدی. و پرورش مریدان از روی مجاهدت و ریاضت طریق سهلیان است، و خدمت درویشان و حرمت ایشان طریق حمد ونیان و به مراقبه باطن طریق جنیدیان.
(جلابی ص ۲۴۴)

سهو

به فتح اول در لغت به معنی غفلت و فراموشی است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح نوعی فراموشی است و آن فقدان صورت حاصله در عقل است بـه صـورتی کـه بازگشت آن بهر وقت که خواهند امکان‌پذیر باشد. و اگر این بازگشت با کوشش و رنج و کسب جدید صورت گیرد نسیان نامیده می‌شود. در کلیات ابوالبقاء آمده است که: سهو غفلت دل است از چیزی به حیثیتی که به کمترین تنبیهی بدان تنبه حاصل آید، و نسیان غیبت چیزی است از دل به حیثیتی که بازگشت آن محتاج به تحصیل باشد.
(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲۴)

«اما غفلتی که از سعادت خیزد که آن را سهو خوانند که در راه نهند خود نوعی دیگر باشد. سهو در راه مصطفی نهادند که گفت: «مرا سهو نیفتد اما در راه من سـهو نهادند»، تا ابوبکر رضی الله عنه گفت: ای کاشکی من این سهو بودمی که اگر چه سهو می‌خواند اما یقین جهانیان باشد. و اگر نه دنیا از کجا و او از کجا؟ و خلق از کجا و همت محمد از کجا؟ هر کسی را به مقامی باز داشته‌اند و آن مقام را مقصود و قبله او کرده‌اند، و هر کسی را بدان راضی کرده، چون وقت «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» بکار آید و همه را از حقیقت خود آگاه کنند، آنگاه بدانند که جزبت هیچ نبوده‌اند، و

جز سودا و غفلتی و دور افتادنی نبوده است.
(تمهیدات ص ۱۰۷ و نیز ر.ک: اصول کافی ج۲ ص ۴۲۰ ذیل عنوان «سهوالقلب»)

شبلی گفت: «سهو یک طرفه العین از خدای اهل معرفت را شرک بود.»
(تذکره الاولیا ج۲ ص ۱۷۹)

سیاریه

به ابی العباس سیاری رضی الله عنه تولا کنند. و وی امام مرو بود اندر همه علوم، و صاحب ابوبکر واسطی بود، و امروز اندر نسا و مرو از اصحاب وی طبقه بسیارند، و هیچ مذهب اندر تصوف بر حال خود نمانده است الا مذهب وی که به هیچ وقت مرو یا نسا از مقتدایی خالی نبوده است که اصحاب وی را بر اقامت مذهب وی رعایت می‌کرده است، تا الی یومنا هذا. و مر اهل نسارا از اصحاب وی با اهل مرو رسایل لطیف است، وسخن ایشان میان یکدیگر به نامه بوده است، و من بعضی از آن نامه‌ها بدیدم به مرو، سخت خوش است، و عبارات ایشان را بنا بر جمع و تفرقه باشد. *(جلابی ص ۳۲۳ ر.ک: جمع و تفرقه)*

سیر

به فتح اول، در لغت به معنی رفتن و رفتار است. (لغت نامه) و در اصطلاح جمع سیرت است و آن راهی است اعم از اینکه خیر باشد یا شر، چنانکه گویند فلانی محمود سیرت است یا مذموم سیرت. *(تعریفات ص ۱۰۸)* سیر دو نوع است: سیر الی الله، و سیر فی الله. سیر الی الله نهایت دارد، و اهل تصوف گویند «سیر الی الله» آن است که سالک چندان سیر کند که خدای را بشناسد، و چون خدای را شناخت سیر تمام شده و ابتلای سیر فی الله حاصل شد. پس سیرالی الله را غایت و نهایت است و سیر فی الله بی‌انتها.

و اهل وحدت گویند «سیرالی الله» آن است که سالک چندانی سیر کند که یقین

بداند که وجود یکی است و بیش نیست، و جز وجود خدای تعالی وجودی دیگر نیست، و این به جز حصول فنا و فنای فنا حاصل نشود. و «سیرفی الله» نزد تصوف آن است که سالک بعد شناختن خدای چندانی دیگر سیر کند که تمام صفات و اسامی و علم و حکمت خدای که بسیارند بلکه بی‌نهایت دریابد، و تا زنده باشد هم در این کار باشد. و نزد اهل وحدت آن است که سالک بعد حصول «سیرالی الله» دیگر چندانی سیر کنند که تمام حکمت‌های جواهر اشیاء کماهی بداند و ببیند.

و بعضی گویند «سیرفی الله» امکان ندارد، چرا که عمر اندک و علم و حکمت خدای بی‌شمار، و بعضی گویند امکان دارد، چرا که استعداد آدمی متفاوت است، استعداد بعضی چون قوی باشد ممکن است که همه دریابد. و در توضیح المذاهب آرد: «سیرالی الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود به قدم صدق یکبارگی قطع کند». و «سیرالی الله» آنگاه متحقق شود که او سبحانه و تعالی بنده را بعد از فنای مطلق ذاتی، مطهر از آلایش حدثان فرماید تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به‌اخلاق ربانی ترقی کند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۶۱ به بعد)*

«صوفیان گویند «نحن مسیرون» و از آن سیر قلوب را اراده کنند، که سیر آن عبارت است از انتقالش از حالی به حالی یا از مقامی به مقامی. و یحیی بن معاذ رحمه الله گفت: «زاهد سیار است و عارف طیار». غرضش سرعت انتقال در مقامات و احوال است هنگام زواید و طرف فواید. *(اللمع ص ۳۶۵)*- آنچه گویند: «ما روندگانیم». بدان سیر دل خواهند به عالم ملکوت. حقیقتش سیر سر است در میادین ازال و آباد. *(شرح شطحیات ص ۶۱۹ و ۶۲۳)*

بدان که سالکان حقیقی راه خدا کمند و مدعیان فراوان، برای تشخیص این دو از یکدیگر دو علامت بیان کنیم تا آنرا نصب العین خود قرار دهی تا سالک حقیقی را از غیر حقیقی بازدانی: اول آن‌که سالک واقعی کسی است که جمیع افعال اختیاریش بر وفق شرع و بر موازین شریعت باشد، چه سلوک ممکن نیست مگر آن‌که تلبس به لباس شریعت نمایند و تمام مکارم شرع را مغتنم شمرند، و آن ممکن نیست مگر پس از تهذیب اخلاق و به این مقام نمی‌توان رسید مگر ترک تمام مباحات. علامت دوم حضور دل سالک است با خدا در تمام احوال، حضوری ضروری و غیر متکلف،

بطوری که این حضور در جمیع اطوار و احوال او منعکس شود. پس سالک در این حالت دیگر اشتغال به شواغل دنیا نکند مگر به اندازه ضرورت و پیوسته دل خویش در نهایت اجلال و تواضع با خدای عزوجل دارد. و این بیان علامت منزل اول از منازل سائرین الی الله تعالی است. *(میزان العمل به اختصار از ص ۱۵۵ به بعد)*

«الم تکن ارض الله و اسعة فتها جروافیها[1]» امر است بر سیر و سفر، اگر روش کنی عجایب جهان بینی در هر منزلی. و در هر منزلی ترا پندی دهند و پندگیری. ترا به جایی رسانند که سدها و کوهها چون پشم رنگین شود، «و تکون الجبال کالعهن المنفوش[2]» ترا بنمایند. بدانی که این همه در تن آدمی کدام صفت‌هاست؟ پس دجال نفس اماره را دریابی، پس «جذبه من جذبات الحق توازی عمل الثقلین». در آید و ترا بمیراند و فانی کند. پس زنده شوی، چون باقی شدی ترا بگویند که چه کن و چه باید کرد، و هر زمان گویند: «و جاهدو افی الله حق جهاده[3]» تا آتش ترا سوخته گرداند.

چون سوخته شدی نور باشی «نور علی نور یهدی الله لنوره من یشا[4]» و خود نور تو باطل است، و نور وی حق و حقیقت. نور او تاختن آرد، نور تو مضمحل شود و باطل گردد، همه نور وی باشی. پس اگر هیچ نشانی نتوان دانستن، کار را باش اگر سرکار داری و اگر نه بخود مشغول باش. اگر برگ آن داری که اول قدم، جان در بازی برسازباش، و اگر نتوانی ترهات صوفیه و مجار و تکلفات صوفیانه ترا چه سود؟

(تمهیدات ص ۱۳ به بعد)

بدان که سلوک عبارت از سیر است، و «سیر الی الله» باشد و «سیر فی الله» باشد. «سیر الی الله» نهایت دارد، اما سیر فی الله نهایت ندارد. «سیر الی الله» عبارت از آن است که سالک چندانی سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود، و به خدا زنده و دانا و بینا و شنوا و گویا گردد. و به یقین بداند که هستی خدا است و بس، چون دانست و دید که هستی خدای راست سیر الی الله تمام شد. و «سیر فی الله» عبارت از آن است که سالک چون به هستی خدا هست شد، چندان دیگر

---

۱ ـ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۹۷
۲ ـ سوره مبارکه القارعه آیه شریفه ۵
۳ ـ سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۷۸
۴ ـ سوره مبارکه النور آیه مبارکه ۳۵

سیر کند که اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی به تفصیل و به تحقیق بداند و ببیند، چنانکه هیچ چیز در ملک و ملکوت و جبروت بر وی پوشیده نماند.

ای درویش چون معنی سلوک را دانستی اکنون بدان که اهل حکمت می‌گویند که از تو تا به خدای راه به طریق طول است. و اهل تصوف می‌گویند که از تو تا به خدای راه به طریق عرض است، و اهل وحدت می‌گویند که از تو تا به خدای راه نیست نه به طریق طول و نه به طریق عرض، و از جهت آن‌که نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدای همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب بامداد و از اینجا گفته‌اند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و به غیر از وجود خدای وجود دیگری نیست و امکان ندارد که باشد.

(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۱۲ به بعد)

ای درویش، طریقی که موصل است به کمال یک طریق است، و آن طریق تحصیل است و تکرار، و آخر مجاهدت و اذکار است. باید که اول به مدرسه روند و از مدرسه به خانقاه آیند. هر که این چنین کند شاید که به مقصد و مقصود رسد، و هر که نه چنین کند هرگز به مقصد و مقصود نرسد. هر که به مدرسه نرود و به خانقاه رود، شاید که از «سیرالی الله» با بهره و با نصیب باشد و به خدای رسد، اما از سیر فی الله بی بهره و نصیب گردد. *(همان کتاب ص ۵۴)*

و در مدارج سیر گوید: «بدان که اهل شریعت گویند که: انسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد به مقام ایمان رسد و نام او «مؤمن» گشت. و چون عبادت بسیار کرد، به مقام عبادت رسید و نام او «عابد» شد. و چون روی از دنیا بکلی گردانید و ترک حال و جاه کرد، به مقام زهد رسید و نام او «زاهد» گشت. و چون با وجود زهد اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی دانست، به مقام معرفت رسید و نام او «عارف» گشت، و این مقام عالی است و از سالکان اندکی بدین مقام رسند که سر حد ولایت است.

و چون با وجود معرفت او را خدای تعالی به محبت و الهام خود مخصوص گردانید به مقام ولایت رسید و نام او «ولی» گشت. و چون به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید و بر پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند، به مقام

نبوت رسید و نام وی «نبی» گشت. و چون با وجود وحی و معجزه او را به کتاب خود مخصوص گردانید، به مقام رسالت رسید و نام او «رسول» گشت. و چون شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد، به مقام اولاالعزم رسید و نام او «اولوالعزم» گشت. و چون با وجود آن‌که شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید، به مقام ختم رسید و نام او «خاتم» گشت.

«به نزدیک اهل شریعت این هر نه مرتبه عطایی‌اند و هر یک مقامی معلوم است و سعی و کوشش از مقام معلوم خود در نتواند گذشت. و اهل حکمت هم گویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه بیش نیست و این هر نه مرتبه اهل علم و طهارت‌اند و این هر نه مرتبه کسبی‌اند و هیچ‌کس را مقام معلوم نیست، و مقام هر کس جزای علم و عمل وی است، و نیز گویند هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست. اهل وحدت می‌گویند: ترقی روح انسانی را حدی پیدا نیست از جهت آن‌که علم و حکمت خدای نهایت ندارد، و نیز گویند جمله افراد موجودات در سیر و سفرند تا به آدمی رسند چون به آدمی رسیدند به کمال رسیدند و معراج همه تمام شد. و آدمی در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد چون به کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد. و به نزدیک اهل وحدت آدمی به هر کمالی که برسد نسبت به استعداد وی و نسبت به علم و حکمت خدای هنوز ناقص باشد، پس آدمی را که کامل گفته می‌شود به نسبت گفته می‌شود. *(همان کتاب به اختصار از ص ۲۷ به بعد)*

ای درویش اگر سئوال از منازل سیرالی الله می‌کنند در سیر الی الله منازلی نیست، و منزل هم نیست، بلکه راه هم نیست. ای درویش از تو تا به خدای راه نیست، نه به طریق طول و نه به طریق عرض، یک نکته بیش نیست و آدمی مستعد را معرفت خدا به یک کلمه دانا حاصل می‌شود، و «سیرالی الله» تمام گردد. ای درویش از تو تا به خدا راه نیست، و اگر هست، راه تویی، خود را از میان بردار تا راه نماند و به یقین بدان که هستی خدای را هست و بس.

ای درویش سالک از هر کدام منزل که سلوک آغاز کند، و به شرط سلوک کند، البته به مقصد رسد و مقصود حاصل کند. و این منازل هیچیک بر یکدیگر مقدم و هیچیک موخر نیستند. سالک چون به مقصد رسد وی می‌داند که از این منازل کدام دورند و کدام نزدیکند. ای درویش هر که به خدا رسید، و خدای را شناخت «سیر الی

الله» را تمام کرد و با خلق عالم یکبار صلح کرد. و هر که بعد از شناخت خدا تمامت جواهر اشیاء و تمامت حکمت‌های جواهر اشیا را کماهی دانست و دید، سیر فی الله را تمام کرد و همه چیز را دانست و هیچ چیز نبود که ندانست.

(انسان کامل نسفی از ص ۴۴۵ به بعد به اختصار)

خواجه ابوعبدالله انصاری در مقدمه منازل السایرین آورده است: «بدان که سایرین این مقامات را اختلاف عظیم است، و ترتیب قاطعی برای سیر این منازل نمی‌توان بدست داد. بعضی از آنان میان مقامات خاصگان و ضرورات عامه تمییز نکرده‌اند، بعضی دیگر کلام شطح را مقام شمرده‌اند و سخن مباح را که در وجد باشد، یا رمز آن‌که در تمکین باشد چیزی عام دانسته‌اند. واکثرشان در باره مراتب این مقامات سخنی نگفته‌اند. اما اکثر این طایفه اتفاق دارند که نهایات سلوک جز به صحت بدایات امکان‌پذیر نیست، چنانکه بنای عمارتی جز براساس صحیح پایدار نمی‌ماند.

و تصحیح بدایات عبارت است از اقامت بر مشاهده اخلاص و پیروی از سنت، و بزرگداشت نهی بر مشاهده خوف و رعایت حیرت، و سعفت بر عالمیان به بذل نضجت و بار گردنشان شدن، و دوری جستن از همصحبتی که باعث فساد وقت گردد. و در این کار مردمان بر سه نوع اند: اول کسی که بین خوف و رجا سیر کند که آن را «مرید» گویند، دوم مردی که از وادی تفرقه رسته و به‌وادی جمع رسیده باشد که «مراد» نام دارد، سوم آن‌که مدعی مفتون باشد و در خدعه افتد. جمیع این مقامات را سه مرتبت است: «اول قاصد در سیر، دوم آن‌که وارد سیر و غربت سفر شود. سوم آن‌که به مشاهده نایل آید که او را عین توحید در طریق فنا جذب کند.

(منازل السایرین به اختصار از ص ۷ به بعد و ترجمه آن از ص ۱۵ به بعد)

بدان که سیر بر سه نوع است: لله، و فی الله، و بالله. اما سیر الله آن است که منتهی به خدای گردد. و سیر فی الله را نهایت نیست. و سیر بالله مقام تکمیل است که در آن سیر چشم و گوش و دست و پای سالک لله و بالله شود، یعنی بنده در هیچ چیز تصرف نکند مگر به خدای تعالی. و سلوک و سیر، در حقیقت و واقعیت یکی است چه سلوک عبارت است از سیر در حقیقت واحد که مغایرت آن فقط به حسب اعتبارات

باشد. حاصل آن‌که سیر مخصوص باطن است و سلوک مخصوص ظاهر، و نیز سیر سفر از خلق است به حق به دل و سیر باطن و یا سفر باطنی است از خلق به‌حق.

(نص النصوص ص ۲۶۷)

خلاصه مطلب آنکه: سیر طی مقامات و احوال طالبان طریقت است از ابتدا تا انتها، و آن را به دو یا سه قسم تقسیم کرده‌اند: اول «سیر الی الله» که آن سیر سالک است در طریقت تا آنجا که «به یقین بداند که هستی خدا را است و بس». این سیر در منازل سلوک، از توبه و انقطاع شروع و به مقام فناء فی‌الله منتهی می‌گردد، و در هر منزلی از آن منازل یک یا چند صفت از صفات بشری سالک منقطع می‌گردد، و از آلودگیهای باطنی می‌رهد تا به مقام آخر که فناء فی الله است می‌رسد. و ظاهراً برای اولین بار خواجه ابوعبدالله انصاری این منازل را یکجا جمع آوری کرد و در دو کتاب مشهور خود بنام منازل السایرین و صد میدان در باره هر یک توضیحاتی داده است. مشایخ قوم معتقدند که این سیر از طریق تحصیل و یا مجاهده، در مدرسه یا خانقاه امکان‌پذیر است.

دوم «سیر فی الله »است که پس از سیر اول و ایقان به این مطلب که هستی و وجودی جز وجود خدای تعالی نیست شروع می‌شود، و آن سیری است که سالک به شناسایی اشیاء و حکمت آنها کماهی می‌رساند تا آنجا که هیچ چیزی از ملک و ملکوت و جبروت بر وی پوشیده نمی‌ماند. این سیر پس از خلع اوصاف بشری، و رهیدن از نقایص نفسانی، و متصف شدن به صفات الهی شروع می‌شود، و به خلاف سیر اول که نهایتی داشت این سیر را نهایتی نیست، و سیری است خاص ارباب احوال و مقامات و دیگران را از عامه و علما و حکما را در آن راه نیست.

سوم «سیر بالله» است که پس از مرتبه فنا و رسیدن به مقام بقاءبالله دست دهد که فقط سالک منتهی یا «سالک سماوی» که مشمول عنایات خاص حق واقع می‌شود بدان رسد که هر چه کند و بیند و اندیشد، کرده و دیده و اندیشه خدای تعالی شود، به او بیند و به او شنود، و به او گیرد و به او دهد. بسیاری از مشایخ این مرتبه سوم را جزو همان سیر دوم یعنی «سیر فی الله» شمرند و سیری علیحده ندانند.

اما اهل حکمت و اهل تصوف واهل وحدت را در کیفیت «سیر» اختلاف است:

«اهل حکمت گویند: «از تو تا به خدای راه به طریق طول است». به این معنی که آنها معتقدند که در این سیر نسبت افراد با خدای چون نسبت دانه و تخم است با درخت، چه بذر و دانه باید مراتبی را در طول زمان به پیماید تا گیاه یا درخت شود. واهل تصوف گویند: این سیر به طریق عرض است، «چون نسبت هر حرفی از حروف این نوشته با کاتب» که صورت طول زمانی و جز آن ندارد. و اهل وحدت گویند که: از تو تا به خدای نه طریق طول است و نه طریق عرض، مانند نسبت هر حرفی از حروف این نوشته با قلم یا مرکبی که با آن نوشته است که صورت اتحاد است نه طول و عرض. پس به نظر اهل وحدت میان سالک و مقصد در واقع و نفس الامر راهی و بعدی و مسافتی نیست، اگر هم هست آن خود سالک است، چون همین که سالک در سیر خود به مقام فنا رسید در می‌یابد که «هستی، خدای راست و بس» و چیزی جز او نیست و به عیان به آنجا می‌رسد که خواجه شمس الدین محمد حافظ گفت: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز».

نسفی گوید: مدارج «سیر» و عروج روحانی انسان را نه مرتبه است، و صاحب هر مرتبه‌ای بنا به شرایط و آداب آن به نامی خوانده می‌شود از این قرار: ۱ـ مؤمن، ۲ـ عابد، ۳ـزاهد، ۴ـ عارف، ۵ـ ولی، ۶ـ نبی، ۷ـ رسول، ۸ ـ اولوالعزم، ۹ـخاتم که در سیر و سلوک به نام مقام ایمان، و عبادت و زهد، و معرفت، و ولایت، و نبوت و رسالت، و اولوالعزمی، و خاتمیت نامیده می‌شود. اهل شریعت گویند این مراتب عطایی است هر مرحله‌ای بسته به سعی و عمل خود انسان دارد.

و اهل حکمت گویند این مراحل نسبی است واز هر مرحله‌ای به مرحله دیگر با علم و طهارت و تقوی توان رسید. اما اهل وحدت گویند که «ترقی روح انسان را حدی نیست از آن جهت که علم و حکمت الهی را حدی متصور نیست». هر مرحله‌ای را کمالی است نسبت به مرتبه یاران، و هر کسی نسبت به استعداد و قابلیت خود بدان فایز گردد بس در نظر آنها «سیر» عبارت است از رسیدن به هریک از این کمالات نسبت به استعداد انسان‌ها.

چنانکه در ذیل کلمه سلوک آمده است از نظر کلی سیر سالک در طریقت در دو مرحله عظیم صورت‌پذیر است: اول مرحله مریدی که نسبت به استعداد و زمان

سلوک سالک به سه نوع: مبتدی و متوسط و منتهی تقسیم می‌شود. و دیگر مرحله مرادی که پس از طی «سیرالی الله» و ورود به «سیرفی الله» است که در آن مقام سایر می‌تواند با شرایطی خاص به ارشاد و دستگیری دیگران بپردازد، و در آن سیر نیز منازلی است که در ذیل کلمه اولیاءالله و ولی و پیر و مراد به آن اشاره شده است.

اما در مثنوی: نیز طریقت را پایان نیست و سیر در طریقت بر دو نوع است: «سیر الی الله» و «سیر فی الله» چنانکه «سید محقق ترمذی گفت که: راه را پایان نیست، زیرا که سیر دو است: یکی «سیر الی الله» است، و یکی «سیر فی الله» آن‌که «سیر الی الله» است پایان دارد زیرا که گذر کردن است از هستی و دنیای دنی، و از خودی خود رستن است، و این همه را آخر است و پایان اما چون به حق رسیدی بعد از آن علم در سیر و معرفت خداست و آن را پایان نیست. *(افلاکی ص ۷۰)*

در مثنوی هم «سیر» را طولی وعرضی نیست. اما آدمیان در سلوک الی الله مختلفند سیر اهل شریعت و حکمت که باکتاب سروکار دارند به همان «سیر الی الله» محدود است و سیرشان را نهایتی است. اما سیر اهل حقیقت را «فی الله» است پایانی نیست، و این سیر هم از لحاظ کیفیت و ماهیت و هم از لحاظ غایت و غرض با سیر اول متفاوت است، و همه هم صوفی در طریقت صرف آن می‌شود که بدین سیر رسد تا بتواند به هدف و غرض کلی که در پی آن است، برسد. و سالک تا از احوال و مقامات سلوک نگذرد نمی‌تواند در مسیر عارفان قدم نهد. چون آنان عقبات صعب سلوک را پس پشت نهاده‌اند و از آن همه ریاضات و مجاهدات سرافراز بیرون آمده‌اند تا توانسته‌اند در مسیر «سیر فی الله» قدم نهند. پس سیر اهل شریعت و حکمت و سالکان به انتها نرسیده و محدود است و به اصطلاح مولانا تا «پیشگاه شاه» بیشتر نیست. اما سیر اهل حقیقت نامحدود است واز حجب و موانع و پیشگاه در می‌گذرد و به وحدت و یگانگی با شاه می‌انجامد.

پس سیر درونی اولیاء الله بهتر و بالاتر از سیر بیرونی سالکان است.

سیر بیرون است قول و فعل ما   سیر باطن هست بالای سما
سیر جسم خشک بر خشکی فتاد   سیر جان پا در دل دریا نهاد

چون که عمر اندر ره خشکی گذشت   گاه کوه و گاه دریا گاه دشت
آب حیوان را کجا خواهی تو یافت   موج دریا را کجا خواهی شکافت
موج خاکی وهم و فهم و فکر ماست   موج آبی محو و شکر است و فناست
تا در این شکری از آن شکری تو دور   تا از این مستی از آن جامی تو کور

دفتر ۱ نی ص ۳۶ س ۵۷۰ ج ۱ علا ص ۱۵ س ۸

دفتر صوفی سواد و حرف نیست   جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم   زاد صوفی چیست آثار قدم

دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۸

از ره و منزل ز کوتاه و دراز   دل چه داند کوست مست دلنواز
آن دراز و کوته اوصاف تن است   رفتن ارواح دیگر رفتن است
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل   نی به گامی بود نه منزل نه نقل
سیر جان بی چون بود در دور و دیر   جسم ما از جان بیاموزید سیر
سیر جسمانه رها کرد او کنون   می‌رود بی چون نهان در شکل نون

دفتر ۳ نی ص ۱۱۴ س ۱۹۷۴ ج ۳ علا ص ۲۴۵ س ۱

جمله در زنجیر بیم و ابتلا   می‌روند این ره به غیر اولیا
می‌کشند این راه را پیکار وار   جز کسانی واقف از اسرار کار
جهد کن تا نور تو رخشان شود   تا سلوک و خدمتت آسان شود
کودکان را می‌بری مکتب بزور   زانکه هستند از فواید چشم کور
چون شود واقف به مکتب می‌رود   جانش از رفتن شکفته می‌شود

دفتر ۳ نی ص ۲۶۲ س ۴۵۸۲ ج ۳ علا ص ۳۱۴ س ۸

آب استاده که سیرستش نهان   تازه‌تر خوشتر ز جوهای روان
کو درون خویش چون جان و روان   سیر پنهان دارد و پای روان

دفتر ۴ نی ص ۳۴۲ س ۱۰۹۲ ج ۴ علا ص ۳۵۲ س ۲۲

تا لب بحر این نشان پایهاست   پس نشان پا درون بحر لاست
زانکه منزل‌های خشکی ز احتیاط   هست دهها و وطن‌ها و رباط

بـــاز مـــنزل‌های دریـــا در وقـــوف وقت موج و حبس بی عرصه و سقوف
نـــیست پـــیدا آن مـــراحـل را سنام نـه نشـان است آن منازل را نـه نـام
هست صـد چـندان مـیان مـنزلین آن طـرف کـه از نـما تـا روح عـین
دفتر ۵ نی ص ۵۲ س ۸۰۲ ج ۵ علا ص ۴۴۹ س ۱۸

سیر عـارف هـر دمـی تـا تـخت شاه سـیر زاهـد هـر مـهی یک روزه راه
گـرچـه زاهـدرا بـود روزی شگـرف کـی بـود یک روز او خـمسین والف
قـدر هـر روزی ز عـمر مـرد کـار بـاشد از سـال جـهان پنجه هـزار
عـقل‌ها زیـن سـیر بـود بـیرون در زهـره وهـم در بـدرد گـو بـدر
عشـق را پـانصد پـرست و هـر پـری از فـراز عـرش تـا تـحت الثری
زاهـد بـا تـرس مـی‌تازد بـه پـا عـاشقان پـران تـراز بـرق و هـوا
کـی رسـند آن خـایفان در گـرد عشـق کـاسمان را فـرش سـازد درد عشـق
جـز مگـر آیـد عـنایت‌های ضـو کـز جـهان و ایـن روش آزاد شـو
دفتر ۵ نی ص ۱۳۹ س ۲۱۸۰ ج ۵ علا ص ۴۸۸ س ۲۵

عـزت مـقصد بـود ای مـمتحن پـیچ پـیچ راه و عـقبه راهـزن
هـر روش هـر ره کـه آن محمود نیست عـقبه‌ای ومـانعی و ره ز نـیست
ایـن روش خـصم و حـقود آن شـده تـا مـقلد در دو ره حـیران شـده
پـوز بـند وسـوسه عشـقست و بس ورنـه کـی وسـواس را بستست کس
غـیر ایـن مـعقول‌ها مـعقول‌ها یـابی انـدر عشـق بـا فـر و بـها
غـیر ایـن عـقل تـو حـق را عـقل هـاست کـه بـدان تـدبیر اسـباب سـماست
دفتر ۵ نی ص ۲۰۶ س ۳۲۲۵ ج ۵ علا ص ۵۲۰ س ۲

صوفیان در باره «سیر» و چگونگی آن بسیار سخن را نده‌اند جهت مزید اطلاع رـک: کشاف و اصطلاحات الفنون ص ۶۶۱ تا ۶۶۴ و میزان العمل ص ۱۵۵ تا ۱۶۱ و سرالعالمین ص ۷۵ تا ۷۹ و نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۳۹۵ به بعد نامه پنجم و یکم ـ و شرح شطحیات ص ۲۱۹ به بعد و انسان کامل نسفی رساله پنجم ص ۸۴ تا ۹۹ و ص ۴۴۴ تا ۴۵۶ و مقدمه منازل السایرین و شرح گلشن راز ص ۱۱ و ۲۴۳ به بعد و نیز رـک ذیل کلمات سفر و سایر و سالک و سلوک و عروج در این کتاب.

سیمرغ

در لغت نام جانوری است معروف که مقامش به کوه قاف است. و وجه تسمیه سیمرغ آن است که هرلون که در هر مرغی از انواع مرغان باشد، در بال او موجود است، و از او به غیر همین اسم معلوم نیست، یعنی اسمی است بی مسما. بعضی گویند که اعیان ثابته اوست، و وجود خارجی ندارد. و مجرد تصوری است. *(کشف اللغات)* و در اصطلاح متصوفه «عنقاء» کنایت است از هیولی زیرا که دیده نمی‌شود. همچنانکه هیولی موجود نتواند بود بی‌صورت. هیولای مطلقه مقوله است و مشترک میان تجمع اجسام، و چیزی است که صورت در او ظاهر شود. و وجه تسمیه عنقاء آن است که هرلونی که در مرغان است در پر او جمله موجود است. *(کشاف اللغات ذیل کلمه عنقاء)*

در اصطلاح هبایی است که خداوند اجساد عالم را بدان گشاید، و در وجود دیده نشود مگر به صورتی که بدان گشوده شود. و آن را از این جهت عنقاء گویند که معقول است و ذکر و اسمش هست اما وجودش به چشم نیاید. *(تعریفات ص ۱۳۸ و نیز ر.ک ص ۲۲۸ ذیل کلمه هباء)*- کنایه است از هیولی، چه هیولی هم چون عنقاء به چشم دیده نشود، و جز با صورت موجودیت نیابد، و آن چیزی است معقول. و هیولای مطلقه مشترک بین تمام اجسام را عنصر اعظم نامند. *(اصطلاحات ص ۱۵۹)*- حضرت رب الارباب و مسبب الاسباب را به این نام مخصوص دارند. *(مرآة العشاق)*

و ذیل کلمه «عنقا» آمده است: وجود مطلق یا مطلق وجود راگویند، و این همان سیمرغ است که شرح آن گذشت. حاصل آن‌که عنقاء بر هر مرتبه غیبیه که نسبت به مادون خود اصل و حقیقت باشد اطلاق نمایند. و کوه قاف بر این تقدیر ادنی باشد و عالم صورت باشد که سیمرغ معنی در آن جای منزوی است. و آن بسی در عقد عشرات سه وحدت جمعی باشد که در مرتبه احدیت و واحدیت و ملکوت اعتبار کرده شده و می‌شاید که سیمرغ بقاءِ بالله باشد و کوه قاف فنای ذاتی و خلأ اصلی.

(مرآة العشاق)

«در عالم جسمانیت سیمرغ به صورت همه مرغان مصور تواند شد، و آواز هرمرغی تواند کرد، و زبان همه مرغان داند، و هر لحظه رنگی نماید، و نشیمن او

ورای کوه قاف است که محیط عالم و کون و فساد است. مثقال او در عالم روحانیت، روح کلی است که با هر روحی به صورتی تجلی کند، و در هر صفتی تجلی و خاصیتی دیگر نماید، و با طایران عرشی به آواز قدسی سراید، و با طایران فرشی به مشاعر حسی صید کند، و نشیمن او ورای قاف افلاک است که محیط عناصر و طبایع است. و در عالم صغیر روح انسانی است که با هر روحی به روحانیت که صورت جامعه دارد تجلی کرده و در هر تجلی صفتی و خاصیتی دیگر دارد، و در هر جسمی به جسمیت که صورت متفرقه دارد تجلی کرده و در هر تجلی فعلی و اسمی دیگر یافته، و با روح و جسم به زبانی که مفید هیئت اجتماعی باشد سخن گوی گشته، و از افواه کاینات حکایت حقیقت هر یک می‌شنود، و حقایق معقولات را که طایران سدره و عرشند می‌داند، و مدرکات حسی را که طایران فرشی‌اند صید می‌کند، نشیمن او ورای قاف حیات است که محیط عالم جسم و عالم روح است.

(مقالات کاملین، حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۵۰)

سهروردی مقتول در باره او گوید: مقدمه‌ای یاد کنم از احوال این مرغ بزرگوار و مستقر او روشن روانان چنین نموده‌اند که هر آن هدهدی که در فصل بهار به ترک آشیان خود بگوید، و به منقار خود پر و بال خود برکند، و قصد کوه قاف کند، سایهٔ کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال این زمان که «وان یوما عند ربک کالف سنه مماتعدون[1]» و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم. در این مدت سیمرغی شود که صفیرا و خفتگان را بیدار کند.و نشیمن او کوه قاف است، صفیر او به همه کس برسد، ولکن مستمع کمتر دارد، همه به او بند و بیشتر بی‌اویند.

با مائی و با ما نئی جانی از آن پیدا نئی

و بیمارانی که در ورطه علت استسقا ودق گرفتارند سایه او علاج ایشان است و مرض را سودا دارد، و رنگهای مختلف را زایل کند. و این سیمرغ پرواز کند بی‌جنبش و بپرد بی پر و نزدیک شود بی قطع اماکن. و همه نقشها از اوست، و او خود رنگ ندارد، و در مشرق است آشیان او و مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او

---

۱ ـ سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۴۷

از همه فارغ، همه از او پر و او از همه تهی. و همه علوم از صفیر این سیمرغ است و از او استخراج کرده‌اند، و سازه‌های عجیب مثل ارغنون و غیر آن از صدا و سنات او بیرون آورده‌اند.

چون ندیدی همی سلیمان را تو چه دانی زبان مرغان را

و غذای او آتش است، و هر که پری از آن او بر پهلوی راست بندد و بر آتش گذرد و از حرق ایمن باشد. و نسیم صبا از نفس اوست، از بهر آن عاشقان راز دل و اسرار ضمایر با او گویند. این کلمات که متحرر می‌شود اینجا نقثه المصدور است و چیزی مختصر است از آن و از ندای او.

(مجموعه سوم مصنفات سهروردی - صفیر سیمرغ ص ۳۱۵ به بعد)

عطار از زبان هدهد گوید:

هست ما را پادشاهی بی خلاف در پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ سلطان طیور او به ما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزت است آرام او نیست حد هر ز فانی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در
در دو عالم نیست کس را زهره‌ای کو تواند یافت از وی بهره‌ای
دایماً او پادشاه مطلق است در کمال عز خود مستغرق است
او بسر ناید ز خود آنجا که او است کی رسد علم و خرد آنجا که او است
نه بدو ره نه شکیبایی ازو صد هزاران خلق سودایی ازو
وصف او چون کار جان پاک نیست عقل را سرمایه ادراک نیست
لاجرم هم عقل و هم جان خیره ماند در صفاتش با دو چشم تیره ماند
هیچ دانایی کمال او ندید هیچ بینایی جمال او ندید
در کمالش آفرینش ره نیافت دانش از پی رفت و بینش ره نیافت
قسم خلقان زان کمال و زان جمال هست اگر بر هم نهی مشت خیال
صد هزاران سر چو گوی آنجا بود های‌های و های و هوی آنجا بود
بس که خشکی بسکه دریا در ره است تا نپنداری که راهی کوته است
شیر مردی باید این ره را شگرف زانکه ره دور است و دریا ژرف ژرف

(منطق الطیر ص ۴۰)

و در پایان مرغان طلبکار سیمرغ آورده است که: از هزاران هزار مرغ طالب سیمرغ پس از طی عقبات صعب سلوک، و گذشتن از هفت وادی هولناک طریقت، سرانجام سی مرغ به پیشگاه سیمرغ رسیدند و:

چون شدند از کل کل پاک آن همه — یافتند از نور حضرت جان همه
آفتاب قربت از پیشان بتافت — جمله را از پرتو آن جان بتافت
هم ز عکس روی سی مرغ جهان — چهره سیمرغ دیدند از جهان
چون نگه کردند آن سی مرغ زود — بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود
خویش را دیدند سیمرغ تمام — بود خود سی مرغ سیمرغ مدام
چون سوی سیمرغ کردندی نگاه — بود این سی مرغ این کین جایگاه
ور بسوی خویش کردندی نظر — بود این سی مرغ ایشان آن دگر
ور نظر در هر دو کردندی بهم — هر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم
بود این یک آن و آن یک بود این — در همه عالم کسی نشنود این
چون ندانستند هیچ از هیچ حال — بی زفان کردند از حضرت سؤال
کشف این سر قوی درخواستند — حال مایی و تویی درخواستند
لبی زفان آمد از آن حضرت خطاب — کاینه است این حضرت چون آفتاب
چون شما سی مرغ اینجا آمدید — سی در این آینه پیدا آمدید
گر چل و پنجاه مرغ آیید باز — پرده‌ای از خویش بگشایید باز
گرچه بسیاری بسر گردیده‌اید — خویش را بینید و خود را دیده‌اید
هیچکس را دیده بر ما کی رسد؟ — چشم موری بر ثریا کی رسد؟
دیده‌ای موری که سندان بر گرفت؟ — پشه‌ای پیلی به دندان برگرفت؟
این همه وادی که در پس کرده‌اید — وین همه مردی که هر کس کرده‌اید
جمله در افعال مایی رفته‌اید — وادی ذات و صفت را خفته‌اید
چون شما سی مرغ حیران مانده‌اید — بیدل و بی صبر و بی جان مانده‌اید
ما به سیمرغی بسی اولیتریم — زانکه سیمرغ حقیقی گوهریم
محو ما گردید درصد عز و ناز — تا بما در خویش را یابید باز
محو او گشتند آخر بر دوام — سایه در خورشید گم شد والسلام

(منطق الطیر ص ۲۳۵ به بعد)

«بدان که در سیمرغ حکایات بسیار به حسب تاویل گفته‌اند. فاما آنچه به خاطر فقیر می‌آید آن است که سیمرغ عبارت از ذات واحد مطلق است، و قاف که مقر او است عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تام آن حقیقت است. و حق به تمامت اسماء و صفات به او متجلی و ظاهر است. و آنچه گفته‌اند که کوه قاف از غایت بزرگی گرد عالم برآمده و محیط عالم است، در حقیقت انسانی آن معنی ظاهر است چون حقیقت او مشتمل بر تمامت حقایق عالم است، واحدیت جمع الجمع ظاهر و باطن واقع شده و منتخب و خلاصه عالم او است، و هر که به معرفت حقیقت انسانی رسید به موجب «من عرف نفسه فقد عرف ربه» رؤیت و شناخت آن کس را میسر است که «من رآنی فقد رای الحق» چنانچه هر که به کوه قاف رسید به سیمرغ می‌رسد.

(شرح گلشن راز ص ۳۱۰)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان این کلمه را به معنی مختلف گرفته‌اند: بعضی آن را به معنی هیولی و هیولای مشترک بین تمام اجسام آورده‌اند، و جمعی به معنی مقام بقاء بالله که نهایت سیر طریقت و حقیقت است استعمال کرده‌اند. و زمره‌ای به معنی وجود مطلق یا مطلق وجود گرفته‌اند که در عالم جسمانیت به صورت همه مرغان مصور شود، و در عالم روحانیت همان روح کلی است که در هر جانی بصورتی خاص تجلی کند، و در عالم صغیر روح انسانی است که دارای تجلیات و صفاتی مخصوص است. و نیز از نظر بعضی دیگر به معنی انسان کامل مکمل یا انسان کبیر و قطب الاقطاب است که خلاصه موجودات و غایت و غرض هستی است، و برخی به معنی خدای تعالی و ذات و صفات و افعال او گرفته‌اند که مظاهر هستی آینه منعکس کننده آن صفات و افعال است. جهت مزید اطلاع از این کلمه ر.ک: حواشی و تعلیقات نگارنده بر منطق الطیر ص ۳۱۰ تا ۳۱۴ و لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ ص ۳۸۸ به بعد. و نیز ر.ک ذیل کلمه قاف در این کتاب.

اما در مثنوی: عنقاء و سیمرغ مرد کامل مکملی است که مراحل طریقت را طی کرده و از احوال و مقامات آن بخوبی آگاه است، و قدم در مقام حقیقت نهاده و آن راه بی‌نهایت را نیز به قدم اخلاص پیموده و به معراج روحانی رسیده باشد. و آن همان انسان کبیری است مانند شمس تبریزی که می‌گوید: «دل این ضعیف بهر جا فرود

نیاید، و این مرغ هر دانه‌ای را برنگیرد. همه مرغان را سیمرغ فرو می‌نگرد، دون همتی و فرومایگی ایشان را نمی‌بیند. اما باز را همتی می‌بیند و تواضعی می‌بیند و جوهری، سایه لطف و نظر بر او می‌اندازد، آن دیگران پرند و فرو افتند. اگر چه باز را آن قوت نیست که سیمرغ را ببیند. اما تاثیر نظر سیمرغ باز در خود لطف‌ها می‌بیند». (*مقالات شمس تبریزی ص ۲۰۰*) چنین کسی بکلی از اوصاف بشریت رسته و آستین بر دامن حق بسته است و در «سیر فی الله» به جایی رسیده است که دستش دست خدا و دیدش دید او و عملش عمل خدایی است. این «عنقای حق» و «سرافیل قیامتگاه عشق» آن‌چه کند و آنچه اندیشد خطا و زللی در آن متصور نیست، عملش عمل حق است و اندیشه‌اش اندیشه الهی.

از منازل‌های جانش یاد داد — وز سفرهای روانش یاد داد
وز زمانی کز زمان خالی بدست — وز مقام قدس که اجلالی بدست
وز هوایی کاندران سیمرغ روح — پیش از این دید است پرواز و فتوح
هر یکی پروازش از آفاق بیش — وز امید و نهمت مشتاق بیش

دفتر ۱ نی ص ۸۹ س ۱۴۳۹ ج ۱ علا ص ۳۹ س ۱

اندران بازار کایشان ماهرند — حس مس را چون حس زر کی خرند
ای ببرده رخت حس‌ها سوی غیب — دست چون موسی برون آور ز جیب
ای صفاتت آفتاب معرفت — وافتاب و چرخ بند یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش — ای فزون از وهم‌ها و زبیش بیش

دفتر ۲ نی ص ۲۴۹ س ۵۰ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۸

گفت ای عنقای حق جان را مطاف — شکر که باز آمدی از کوه قاف
ای سرافیل قیامتگاه عشق — ای تو عشق عشق وای دلخواه عشق

دفتر ۳ نی ص ۲۶۹ س ۴۶۹۴ ج ۳ علا ص ۳۱۷ س ۸

جان سیمرغان بود آن سوی قاف — هر خیالی را نباشد دستباف
جز خیالی را که دید آن اتفاق — آنکهش بعدالعیان افتد فراق

دفتر ۶ نی ص ۵۰۴ س ۴۰۱۶ ج ۶ علا ص ۶۴۷ س ۲۲

شأن

ر ـ ک: شیون

شاه

این کلمه و ترکیبات آن در اصطلاح صوفیان که گاهی هم بصورت «سلطان» دیده می‌شود. به معانی مختلف آمده است: گاهی به معنی خدای تعالی، و زمانی به معنی رسول اکرم صلی الله علیه وله وسلم (شرح شطحیات ص ۶۵۶) و مطلق انبیاء و گاهی به معنی صوفی راه دان و سالک الی الله، و ولی، و مرشد، و مردان کامل، و اولیاء الله آمده است. *(ر ـ ک: لغات و تعبیرات مثنوی ج ۶ ص ۱۱ تا ۱۴)*. و کلمه‌ای است که در قرون اخیر صوفیان در آخر اسامی مشایخ خود اضافه کرده‌اند.

عزالدین نسفی گوید: «بدان که عقل اول در عالم سفلی هم دو قلم دارد، و آن دو قلم یک نبی و دیگر سلطان است. نبی مظهر علم است و سلطان مظهر قدرت است. و نبی و سلطان اگر چه مظهر علم و قدرتند، و علم و قدرت همیشه از ایشان روانه است، اما قلم حقیقی عقل اول است. و نبی و سلطان صورت عقل اولند. از جهت آن‌که مظهر علم و قدرت خدای عقل اول است، و علم و قدرت عقل اول در این عالم جز به واسطه این دو قلم ظاهر نمی‌شود. و شاید که یک کس هم مظهر علم و هم مظهر قدرت بود، و هم نبی و سلطان باشد. *(انسان کامل نسفی ص ۲۲۳)*

شاه حبش

به فتح حاء و باء به معنی پادشاه و سلطان کشور حبشه، که عین القضاة گوید: چه دانی که شاه حبش کیست؟ پرده دار «الا الله» است که تو او را ابلیس می‌خوانی که اغوا پیشه گرفته است، و لعنت غذای وی آمده است که «فبعزتک لاغوینهم اجمعین[1]». (تمهیدات ص ۳۰)

---

۱ ـ ۱ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۸۲

شاهد

به کسر هاء در لغت به معنی گواه و حاضر و فرشته و روز آدینه و در اصطلاح شاهد حق را گویند به اعتبار ظهور و حضور، زیرا که حق به صور اشیاء ظاهر شده است که «هوا الظاهر» عبارت از آن است. و در عرف شاهد، مرد خوب صورت را گویند. *(کشف اللغات)*- و در نزد اهل تصوف چنان که در بعضی رسایل آمده است عبارت است از تجلی. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۳۸)* در اصطلاح صوفیان هر چه بنده کند و خدای تعالی. *(لغت نامه)* - در اصطلاح قوم عبارت است از آن چه در دل آدمی حضور داشته و یاد آن در دل غلبه داشته باشد، پس اگر علم در دل غالب بود شاهد العلم است، و اگر وجد غلبه کند شاهد وجد، و اگر حق چیره شود شاهد حق است *(تعریفات ص ۱۰۹)* - شاهد عبارت است از اثری که مشاهده به دل عطاکند، و در حقیقت عبارت است از آنچه از صورت مشهود در دل ظاهر و آشکار شود. *(ضمیمه تعریفات ص ۲۳۷)* - آنچه از اثر مشاهده در دل حاضر شود شاهد گویند، و آن چیزی است که صحت بودنش را مشاهده مشهود صحنه گذارد به علم لدنی یا وجد و یا حال و تا تجلی و یا شهود. *(اصطلاحات ص ۱۷۳)* - ظهور جمال مطلق را گویند در مراتب اعیان تنزلات و مظاهر تجلیات. *(مرآة العشاق)*

شاهد آن است که تو را شهادت دهد از آنچه از تو غایب بود، یعنی دلت بوجود آن حاضر و گواه باشد. چنانکه گفته‌اند:

وفی کل شئی له شاهد   تدل علی انه واحد

و نیز به معنی حاضر است. و جنید رحمه الله را پرسیدند از شاهد گفت «الشاهد الحق شاهد فی ضمیرک» و واسطی گفت شاهد حق است و مشهود هستی. *(اللمع ص ۳۳۹)* - شاهد آن که حاضر شود بعد از غیبت. شاهد حق است در سر تو. مشهود ضمیر تو است. شاهد عارف و مشهود معروف *(شرح شطحیات ص ۵۶۳)*- شاهد تجلی را گویند. *(اصطلاحات عراقی ص ۶۲)* - بعضی از این طایفه گفته‌اند که: این اسم مبارک موضوع است به ازاء ذات مطلقه بی‌اعتبار قیدی. و بعضی دیگر به آن رفته‌اند که علم است مر مرتبه الهیت را که عبارت است از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات

اسمائیه و فعلیه و وجوبیه. بعضی مراد به آن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله را دانند زیرا که در هر یک از فضیلتین محبیت و محبوبیت در اعلی مراتب کمال است.

(اشعه اللمعات به اختصار ص ۱۹)

قشیری گوید: «لفظ «شاهد» بر زبان بسیار ایشان رود، گویند که فلان شاهد علم است، و فلان شاهد وجد است، و فلان شاهد حال است. و به شاهد آن خواهند که اندر دل مردم بود، و آنچه بر وی غلبه دارد ذکر آن، تا چنان پندارد که وی را بیند، و اگر از وی غایب بود. و هر چه بر دل مردم مستولی بودو غلبه دارد آن شاهد او بود، اگر علم غلبه دارد شاهد علم بود، و اگر وجد غلبه دارد شاهد وجد بود. معنی شاهد حاضر بود، هر چه حاضر دل تو است شاهد تو است.

شبلی را پرسیدند از مشاهدت؟ گفت:«ما را مشاهدت از کجاآید، ما را شاهد حق بود». اشارت کرد به آنچه بر وی غلبه داشت از ذکر حق، و آنچه حاضر بود اندر دلش دائم از ذکر حق. و هر که را دل به مخلوقی مشغول گردد گویند شاهد اوست یعنی حاضر دل وی است که دوستی و محبت دوام ذکر محبوب و دوست واجب کند.

و گروهی تکلف کرده‌اند اندر اشتقاق شاهد و گفته‌اند: از شهادت مشتق است چنان که چون شخصی را بیند به وصف جمال و کمال و اگر چه بشریت او را از آن باز کشیده است و دیدار آن شخص او را مشغول نگرداند، از آن حال که اندر وی است و صحبت او اندر وی اثر نکند او شاهد او بود بر فناء نفس او. و هر که اندر او اثر کند آن، او شاهد بود اندر بقاء نفس و قیام کردن به احکام بشریت این آن بود که شاهد بود او را یا بر وی. و بدین حمل کنند قول پیغامبر صلی الله علیه و سلم که گفت: «خدای را دیدم به شب معراج اندر نیکوترین صورتی که آن شب دیدم، مرا مشغول نکرد از دیدار حق سبحانه و تعالی». و مراد بدین دیدار، رؤیت علم است نه رؤیت چشم».

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۳۱ به بعد)

عبادی گوید: «بدان که در الفاظ صوفیان، شاهد بسیار رود و «شاهد» آن باشد چیز باشد که در نظر دل برابر قبول افتد یعنی به دل متعلق شود چنان که دل در همه احوال او را بیند و به دیدار او انس طلبد، و شاهد گواه باشد پس آنچه رونده در دیدار خویش بدان چیز متعلق گردد و بینند او باشد در همه اوقات، و آن چیز بر صحت

حضور و ائتلاف آن دل گواهی دهد، آن را «شاهد» گویند، و تا مادام که رونده به دیدار او نازنده باشد «مشاهد» باشد، چون در نفس دیدار شاهد به حکم استغراق فانی صفت گردد «شهید» باشد.

پس هر چه دل رونده به‌وی آویخته گردد آن چیز شاهد او باشد، خواه صورتی باش، خواه آوازی، خواه بیتی، خواه معینی،خواه وقتی. و آن‌که از روی نیکو یا از کودکی شاهد سازد، آن نه از حکم طریقت است بلکه از بقیت قوت شهوت است. چون دل قصد شاهدی غیبی کند و نفس اماره بدان حقیقت محفوظ نتواند بودن هم در عالم ظاهر به صورتی متعلق شود، و در نقش صنع چهره بسته گردد و آن چیز را شاهد نام کنند.

پس شاهد آن حقیقت و لطیفه است که از ورای پرده غیب در بصیرت دل مکشوف گردد، و این شاهد الاصحاب تمکین را نباشد، و مبتدی را می‌باید که دیده دل از چیزهای مشترک میان محسوس و مخیل نگاه دارد تا در بت پرستی نیفتد، بت‌پرستی دیگر است و شاهد بازی دیگر. و بیشتر عالمیان در این منزل مانده‌اند که لهو را بر سماع بسته‌اند و قضای شهوت را بر شاهد. و در شرع مصطفی علیه السلام هیچ چیز مکروه‌تر و منکرتر از آن نیست که کسی به امردی نظر کند، زیرا که از آن نظر آفات تولد کند که هلاک رونده در آن باشد. پس شاهد از قبیل مصورات و محسوس است نیست بلکه از صورت مجرد است که در عالم ملکوتی سکون و قرار یافته‌اند، چون رونده مشهود گردد از ایشان یکی شاهد او گردد، و شهود حقیقت ظاهر شود، وقت و مراقبت ایشان کند با خیال راه برنده»

(صوفی نامه به اختصار از ص ۲۱۱ به بعد)

«ای عزیز دانی که شاهد ما کیست؟ و ما شاهد که آمده‌ایم؟ شرح عشق کبیر و عشق میانه را گوش‌دار. میانه عشق را فرقی توان یافتن میان شاهد و مشهود، اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان کردن میان ایشان. اما چون عاشق منتهی عشق شود، و چون عشق شاهد و مشهود یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد. تو این نمط را حلولی شماری و حلولی نباشد، کمال اتحاد و یگانگی باشد، و در مذهب محققان جز این دیگر مذهب نباشد.

شاهد را شنیدی که کیست، خد و خال و زلف و ابروی شاهد را گوش‌دار. ای عزیز خدوخال معشوق جز نور محمد رسول الله (ص) مدان که «اول ماخلق الله نوری». نور احمد خد و خال شده است و بر جمال نور احد خد و خال این شاهد شنیدی. زلف و چشم و ابروی این شاهد دانی کدام است؟ آن نور ابلیس است که از آن زلف این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت به انور الهی ظلمت خوانند.

(تمهیدات به اختصار از ص ۱۱۵ تا ۱۱۸ و نیز رک ص ۲۹۵ به بعد)

یکی از اصطلاحات این قوم شاهد الغیب و مقدم الغیب و میزان الغیب است. و حقیقت آن چنان است که چون سالک مرتاض ذاکر چشم فرابندد، اگر نور بیند شاهدش نور است، و اگر ظلمت بیند شاهدش ظلمت است. و آن را میزان خوانند چون سالک صفا و کدورت احوال خود بدان سنجد. *(فوایح الجمال حاشیه ص ۱۸۷)*

ابن عربی در باب دویست و نودوششمین باب از فتوحات المکیه آورده است که: شناسایی شاهد عبارت است از بقای صورت مشاهد در نفس مشاهد. پس آن چه در دل تصویر شود عین شاهد است، و مشاهده کننده را سر خوشی و آسایش فراوان به بار آورد پس «شاهد» حصول صورت مشهود است در نفس. و شهود خلاف رؤیت است چه در شهود چیزی دست دهد خلاف آنچه در رؤیت و دیدن است، چون در رؤیت علم قبلی به مرئی نیست، ولی در شهود علم به مشهود قبلا وجود دارد که آن را «عقاید» نامند، از این جهت است که شهود مورد قبول و انکار قرار می‌گیرد ولی در رؤیت جز قبول و اقرار نیست و انکار را در آن راه نیست و آن را از آن جهت «شاهد» نامند که به آن چه دیده است شهود پیدا می‌کند با صحت اعتقاد.

بنابراین هر مشاهده‌ای رؤیت است ولی هر رؤیتی مشاهده نیست، و این حقیقت را جز مردان کامل ندانند، چه هر کسی این شهود را دارد اما از نوع مشاهده نیست. خدای تعالی در اثبات شاهد فرماید: «افمن کان علی بینة من ربه ویتلوه شاهد منه[1]» پس بنده را «کشف» ممکن نیست مگر به اخبار الهی و اعلام به چیزی پیش از وقوعش. و از این جهت گفته‌اند «که هیچ چیز را ندیدم مگر آن که خدای را پیش از آن و مقدم بر آن دیدم». پس این امر کسی را دست دهد که دیده اسم الهی باشد که دارای اثر باشد

۱ ـ سوره مبارکه الرعد آیه شریفه ۱۷

تا قیام و حضور آن اسم در دل بنده باعث مشاهده شود. و ظهور این اثر را در نفس خود و در آفاتی که پیش چشمش است ببیند. این اسم را «شاهد» نامند و این اثر جز بر مردان کامل که اصحاب شهوداند دست ندهد. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۶۷)*

باخزری گوید «این لفظ عبارت است از اعیان معانی حقانی حقیقی، چون کماهی مشاهده گردد و در او شک و غلط نماند و قابل تغییر نباشد. جهت آن که تا بقیه حجابی باقی باشد «شاهد» نگویند و چون حجاب نماند و به عین در آید و عیان گردد، بعد از آن اگر معلوم آن معنی متغیر گردد، از جهت نقصان عین ناظر باشد و عدم مشاهده او. شهادت مستلزم علم است، و علم و عالم و معلوم یکی است، چنان که عشق و عاشق و معشوق یکی است. و این مسئله در حکمت نیز مبرهن است و پیش اهل حقیقت ثابت. *(اورادالاحباب ص ۲۵۱)*

خلاصه مطلب آنکه: «شاهد در لغت به معنی حاضر و گواه و فارسی زبانان آن را به معنی محبوب و معشوق و هر چیز زیبا هم استعمال کرده‌اند. اما صوفیان غیر از معنی اخیر *(اسرارالتوحید ص ۱۰۸ و ۱۳۴)* در تعریف لغوی آن آورده‌اند که: «شاهد آن است که تو را از آن چه از تو غایب است شهادت دهد و دلت به وجود آن گواه باشد». و آن را به این معنی آورده‌اند: «شاهد حق است به اعتبار ظهور و حضور». *(گلشن راز ص ۶۰۳)* «شاهد تجلی را گویند» *(اصطلاحات عراقی)* مراد از آن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم است به اعتبار آیه شریفه «یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدا ومبشرا و نذیرا[1]» و به معنی مرد کامل و مرشد راه دان نیز در آثارشان آمده است.

اما در تعریف آن قشیری گوید: «هر چه بر دل مردم مستولی بود و غلبه دارد آن «شاهد» اوست. اگر این استیلا از علم باشد، شاهد علم است، و اگر از وجد باشد، شاهد وجدست». و عبادی گوید: «هر چه دل رونده *(سالک)* بدان آویخته گردد آن چیز «شاهد» او باشد، خواه صورتی باشد، یا آوازی، یا بیتی، یا حال و ذوقی. پس «شاهد» آن حقیقت است که از ورای پرده غیب در بصیرت دل مکشوف گردد». و ابن عربی «بقاء صورت مشاهد را در نفس مشاهد، شاهد داند».اما هر کسی درک این کلمه را کما ینبغی نمی‌کند مگر اصحاب تمکین یا مردان کامل که پس از طی مراحل

---

۱ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۴۴

سلوک به مقام «مشاهده» رسیده باشند.

از این جهت در نظر بسیاری از مشایخ، مبتدیان که هنوز موارد تخیل و محسوس و حقیقت را باز نشناخته‌اند به غلط می‌افتند. بعضی از آنان سماع را به علت اثر خاصی که در دل می‌گذارد شاهد دانسته‌اند، و برخی روی زیبا را به علت تولد عشق و محبت شاهد تصور کرده‌اند. و از این نظر بود که حضور مبتدیان را در مجلس سماع منع می‌کردند، و عشق زیبا رویان را امری ناپسند می‌شمردند. چه به قول آنان «شاهد از قبیل مصورات و محسوسات نیست بلکه از صورت مجرد است که در عالم ملکوتی و سکون قرار دارد».

اما جمعی از صوفیان جایز دانسته‌اند، و بعضی از آنان چون پیروان ابو حلمان که آنان را حلمانیه[1] می‌نامیدند هر جا زیبارویی می‌دیدند بدون هیچگونه ملاحظه‌ای بر او نماز می‌بردند. و یا به قول افلاکی «شیخ اوحدالدین کرمانی مردی شاهد باز بود اما پاکباز بود و چیزی نمی‌کرد». (افلاکی ص ۴۳۹)

و در اسرار التوحید حکایتی است که «امام ابوالقاسم قشیری درویشی را خرقه برکشید، و بسیار برنجانید، و از شهر بیرون کرد. به سبب آن‌که او را به خواجه اسماعیلک برادر قوم امام نظری می‌بود، و از محبی درخواست کرده بود که دعوتی سازد و قوالان را بخواند و اسماعیلک را بیاورد «تا با ما صحبت دارد و بر جمال وی نعره‌ای چند بزنیم که در روزگار او سوخته‌ایم». چون این خبر را به خانقاه شیخ ابوسعید آوردند، حسن مؤدب (خادم خانقاه) را گفت: امشب دعوتی نیکو ساز با همه تکلف و استاد امام را بخوان و شمع‌های بسیار در گیران».

استاد امام چون شبانگاه در آمد شیخ او را با خویشتن به هم بر تخت نشاند و سفره نهادند و صاحب سفره خواجه ابوطاهر (پسر شیخ) بود که سخت با جمال بود و نیم جبه‌ای پوشیده بود و بر سر سفره می‌گشت چون شمعی. چون وقت شیرینی رسید، جامی لوزینه بزرگ در پیش شیخ و استاد نهادند چون پاسی چند به کار رفت شیخ گفت: «یا باباطاهر این جام بردار و پیش آن درویش شو، بوعلی ترشیزی و این

---

۱ ـ جهت اطلاع بر احوال حلمانیه ر ـ ک: اللمع ص ۲۸۹ و الفرق بین الفرق چاپ مصر ص ۲۱۵ و ۲۴۵ و کشف المحجوب هجویری ص ۳۳۴

لوزینه بردار یک نیمه می‌خور و یک نیمه در دهان آن درویش می‌نه خواجه بوطار آن جام برداشت و پیش آن درویش شد و به حرمت بنشست و یک لقـمه لوزینه برداشت، نیمه‌ای بخورد، و نیمه دیگر در دهان آن درویش نهاد. آن درویش فـریاد برآورد و جامه خرقه کرد و لبیک زنان از خانقاه بیرون شد و می‌دوید و نعره می‌زد.

شیخ خواجه بوطاهر را گفت: «یا باطاهر ما تو را بر خدمت آن درویش وقف کردیم، برو و عصا و ابریق او بردار، و از پس او بشو، و خدمت او می‌کن، و هر کجا که فرود آید مغامزی‌اش می‌کن تا به کعبه برسد. ابـوطاهر عـصا و ابـریق آن درویش برداشت و از پس او می‌رفت. بوعلی باز پس نگریست خواجه بوطاهر را دید از پس او می‌دوید، و در پی او می‌رفت. بایستاد و چون بوطاهر بدو رسید، گفت بـه کـجا می‌آیی؟ گفت پدرم مرا به خدمت تو فرستاده است و احوال به گفت. بوعلی بازگشت، و پیش شیخ آمد گفت: ای شیخ از برای خدای بوطاهر را از مـن بـازگردان، شـیخ خواجه بوطاهر را بازخواند و آن درویش خدمت کرد و به رفت.

چون بوعلی برفت شیخ روی بسوی استاد امام کرد و گفت: ای استاد درویشی را که به نیمه‌ای لقمه لوزینه از شهر بیرون توان کرد، و به حجاز افکـند، چـرا بـاید رنجانید و خرقه برکشید، و رسوا کرد، و این ما را از برای تو پیش آمد، والا چـهار سال بود که آن درویش در کار بوطاهر ما بود، و ما بر او آشکار نمی‌کردیم و اگر نه به سبب تو بودی هم با کس نگفتیمی». *(اسرار التوحید ص ۶۶)*

در آثار صوفیان به اینگونه حکایات بسیار بر می‌خوریم که دال بر شاهد بازی مریدان و توجه خاص مشایخ بدان است. و بسیاری از مشایخ آنان چون احمد غزالی و عین‌القضاه همدانی و اوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی، شاهد بازی را به معنی جمال پرستی مکروه نمی‌داشتند و انکار نمی‌کردند، تا آن‌جا که بعضی از آنان چون حلولیه و پیروان اوحدالدین کرمانی با استناد به روایت، «ان الله جمیل و یحب الجمال» معتقد شدند که مظهر زیبایی کامل را باید در جمال زیبا رویـان دیـد، و سـالکان را می‌توان از همین عشق‌های مجازی که مقدمه عشق حـقیقی است بـه مـقام عشـق رسانید، و در آثار ایشان و اخبار و احوالشان نکات بسیار می‌توان یافت که دال بر این معناست که به قول شیخ سعدی:

چشم کوته نظران بر ورق روی نگارین خط همی بیند و عارف اثر صنع خدا را

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: رساله قشیریه ص ۴۴ و ترجمه رساله ص ۱۳۰ تا ۱۳۳، و شرح گیسو دراز ص ۲۷۴ به بعد و صوفی نامه ص ۲۱۱ به بعد و تمهیدات ص ۱۱۵ تا ۱۱۸ و ص ۲۹۵ به بعد، و شرح گلشن راز ص ۶۰۱ تا ۶۰۶ و حدیقه سنایی ص ۳۵۲ و فوایح الجمال ص ۱۸۹ تا ۱۹۰، و تلبیس ابلیس از ص ۲۶۴ تا ۲۷۷ و ذیل کلمات، شهادت و شهود و مشاهده در این کتاب.

اما در مثنوی: این کلمه به همان اصطلاح و معنی آمده است که سایر صوفیان آورده‌اند یعنی به معنی خدای تعالی و مقام رسالت رسول اکرم صلی الله علیه وآله و سلم و مرد کامل مکمل و مرشد و شیخ راه دان. و اصولا شمس تبریزی و مولانا جمال پرستی را به صورتی که در طریقه عراقی و حلمانیان بود، روا نمی‌دانستند چنانکه در احوالات شمس تبریزی آمده است که ضمن سیر و سفرهای بسیار خود «به خطه بغداد رسید. نقل است که شیخ اوحدالدین کرمانی را در آن جایگاه دریافت. پرسید در چیستی؟ او گفت ماه را در طشت می‌جویم «یعنی خدای را در صورت زیبا رویان جستجو می‌کنم». فرمود: اگر دمبل در گردن نداری، چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟ اکنون طبیبی به کف کن تا ترا معالجه کند تا در هر چه نظر کنی در او منظور حقیقی را بینی. *(افلاکی ص ۶۱۶)* و «همچنان منقول است که روزی در اسفار خود به خدمت شیخی رسید که او را علت شاهد بازی بود. فرمود که: هی در چیستی؟ گفت: صور خوبان چون آینه است حق را در آن آینه مشاهده می‌کنم. فرمود ای ابله از آن‌که حق را در آینه آب و گل می‌بینی چرا در آینه جان و دل نبینی و خود را نطلبی.

(همان کتاب ص ۶۳۰)

مولانا نیز معتقد است که این زیبایی‌های ظاهری که پیوسته دستخوش تغییر و تبدیل و زوال است نمی‌تواند «شاهد» عارف باشد بلکه «شاهد» سالک حضور دل و استیلای حقیقت در آن است که پس از تصفیه جان و تزکیه نفس دست دهد. و نیز در احوالات مولانا به حکایاتی بر می‌خوریم نظر آنچه از ابوسعید ابوالخیر نقل شد که مریدان را به همان نهج از شاهد بازی مبتدیان رهانده است. *(ر ـ ک افلاکی ص ۵۶۷)*

شاهدی کز عشق او عالم گریست — عالمش می‌راند از خود جرم چیست
جرم آنکه زیور عاریه بست — کرد دعوی کین حلل ملک من است
واستانیم آن که تا داند یقین — خرمن آن ماست خوبان دانه چین
تا بداند کان حلل عاریه بود — پرتوی بود آن ز خورشید وجود
آن جمال و قدرت و فضل و هنر — ز آفتاب حسن کرد این سو سفر
باز می‌گردند چون استارها — نور آن خورشید زین دیوارها
پرتو خورشید شد واجایگاه — ماند هر دیوار تاریک و سیاه
آنکه کرد او در رخ خوبانت دنگ — نور خورشید است از شیشه سه رنگ
چون نماند شیشه‌های رنگ رنگ — نور بی رنگت کند آنگاه دنگ
خوی کن بی شیشه دیدن نور را — تا چو شیشه بشکند نبود عما

دفتر ۵ نی ص ۶۳ س ۹۸۱ ج ۵ علا ص ۴۵۴ س ۲۷

لیک نور سالکی کز حد گذشت — نور او پر شد بیابانها و دشت
شاهدی‌اش فارغ آمد از شهود — وز تکلف‌ها و جانبازی وجود
نور آن گوهر چو بیرون تافتست — زین تسلس‌ها فراغت یافتست
پس مجو از وی گواه فعل و گفت — که از او هر دو جهان چون گل شکفت
تزکیه باید گواهان را بدان — تزکیش صدقی که موقوفی بر آن
حفظ لفظ اندر گواه قولی است — حفظ عهد اندر گواه فعلی است
قول و فعل بی تناقض بایدت — تا قبول اندر زمان پیش آیدت
چون گواهت تزکیه شد شد قبول — ورنه محبوس است اندر مول مول

دفتر ۵ نی ص ۱۷ س ۲۴۳ ج ۵ علا ص ۴۳۴ س ۲۶

شب قدر

ر ـ ک: لیله القدر

شجاعت

به فتح اول و عین، در لغت به معنی دلاوری و دلیری است. *(لغت نامه)* و در اصطلاح هیأت حاصله از قوه غضبیه است و نیرویی است بین تهور و جبن. *(تعریفات)* بدان که اصول اخلاق چهار است و آن حکمت است، و شجاعت، و عفت، و عدالت و هر یک را انواعی است. *(نص النصوص ص ۳۷۰)*

اما انواع مندرج در تحت شجاعت دوازده است از این قرار: ۱ـ کبر نفس، ۲ـ عظمت همت، ۳ـ ثبات که صبر هم نامیده شود، ۴ـ مردانگی ودلیری، ۵ـ حلم و بردباری، ۶ـ سکون و آرامش، ۷ـ عفو، ۸ـ تواضع و فروتنی، ۹ـ شهامت، ۱۰ـ تحمل سختی، ۱۱ـ حمیت و جوانمردی، ۱۲ـ رقت و مهربانی که هر کدام را تعریفی است خاص. *(نص النصوص ص ۳۷۴)*

«چون مرید به خدمت شیخ پیوست و عوالق و علایق برانداخت باید که به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ بتواند داد، و سلوک این راه به کمال او را دست دهد. هشتمین آنها شجاعت است که باید (مرید) مردانه و دلیر باشد تا با نفس و مکاید او مقاومت تواند نمود، و از مکر و حیله شیطان نیندیشد که در این راه شیاطین الانس و الجن بسیار باشد، دفع و قهر ایشان به شجاعت توان کرد.

(مرصاد العباد ص ۲۵۷ و ۲۵۹)

شجاعت جرأتی است و رجولیت مستحسن بی‌کفر، و اگر چه از کافر بود نبینی که غمگسار بیدلان و رهنمای ساده دلان علیه السلام گفت: «ان الله یحب الشجاعه ولو بقتل حیه». *(شرح شطحیات ص ۳۷۵)*

شجره

به فتح هر سه حرف، در لغت به معنی درخت است، در اصطلاح انسان کامل مدبر هیکل جسم کلی است، چه او جامع حقیقتی است که دقایق آن به همه اشیاء پراکنده است. لذا او شجره اوسط است بدون شرق وجوب و غرب امکان، بلکه در

میان آن دو یا امر، بین الامرین است. ریشه‌اش در زمین ثابت و شاخهایش در آسمان بلند است. الباض جسمیه عروق اوست، و حقایق روحانی عروقش و تجلی مخصوص باحدیت جمع، حقیقتش که منتج به «سر انی انارب العالمین» که ثمر اوست شود. *(تعریفات ص ۱۱۰ و ۲۴۱ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۴۲ و مرآه العشاق)* ـ سید حیدر آملی در ذیل تفسیر آیه نور آورده است که غرض از شجره وجود مطلق و انسان کبیر است و درباره آن شرح مفصلی آورده است ر ک: جامع الاسرار ص ۲۶۵ تا ۲۹۵ و نیز جهت اطلاع از این کلمه در آیه مبارکه نور، ر ـ ک تفسیر ابوالفتوح چاپ دوم ج ۷ ص ۲۳۵ به بعد و مجمع البیان ج ۴ ص ۱۴۱ و تفسیر امام فخر رازی ج ۶ ص ۳۹۳ و بیضاوی ج ۲ ص ۱۴۱)

«دانم که تو را در خاطر آید گویی: محمد را ثمره شجره الهی می‌خوانند و به جایی دیگر شجره می‌خوانند، این چگونه باشد؟ اگر خواهی شکت برخیزد نیک گوش دار، اگر چه از برای این سخن خونم بخواهند ریخت، اما دریغ ندارم و به ترک خود بگویم. او عز و علا در کلام قدیم خود به رمز گفته است که «والیل اذا یغشی * والنهار اذاتجلی * و ماخلقالذکر والانثی»[1]... اما اگر تو را از این مجمل هیچ حاصل و معلوم نشود، از مفصل بشنو آنجا که مصطفی گفت: «نور من از نور عزت خدا پیدا شد، و نور ابلیس از نار عزت او پیدا شد». و اگر تمامتر خواهی از سهل بن عبدتستری و شیبانی راغی بشنو که از خضر شنیده‌اند که «خدای عزوعلا، نور محمد را از نور خود پدید کرد، و بر دست خود آن نور بداشت صد هزار سال، پس هر شبانه‌روزی که هزار سال دنیوی باشد، نظر در این نور کردی، بهر نظری نور و کرامتی از نور این نور بیافتی. پس از این نور جمله موجودات و مخلوقات پدید کرد.

(تمهیدات به اختصار از ص ۲۶۷ به بعد)

خلاصه آنکه: شجره در نظر این قوم وجود مطلق، و انسان کبیر، و وجود رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است به اعتبار «اول ماخلق الله نوری»

---

۱ ـ سوره مبارکه اللیل آیه شریفه ۱ تا ۳

شر

به فتح اول و تشدید راء، در لغت به معنی نقیض خیر و شیطان و ابلیس است. *(منتهی الارب)* و در اصطلاح عدم مطلق را گویند. *(مرآة العشاق)*شیخ شهاب الدین سهروردی گوید: «شقاوت و شر از لوازم حرکات عالم ظلماتند، و حرکت و ظلمت هم لازمه فقر انوار قاهره است و شر به وسایط لازم آید، و شر در این عالم کمتر از خیر است و خیر بیشتر است *(حکمت الاشراق ص ۲۳۵)*

واجب‌الوجود خیر محض است و از او خیر محض موجود شود. و اگر در وجود چیزی باشد، خیرش بیش از شر شود، و این قسم به واسطه قسم پیشین موجود شود، و خیر محض عالم اشراق است و آن عالم عقل است و مثل آن... و اما مانند آب و آتش، ظاهر است که نفع ایشان بیشتر از ضررشان است، و نفع آتش لازم افتد که گاهگاه جامه درویشی بسوزاند و خیر بسیار از هر شر کوچک بسیار از بهر شر کوچک. بجا رها کردن شری بسیار باشد. و شر غالب در وجود نیست.

(پرتو نامه از مجموعه سوم آثار سهروردی ص ۶۱)

«شر مطلق در عالم وجود ندارد، زیرا که هر چه پرتو وجود مطلق که خیر محض است او را از خلوتخانه عدم به صحرای وجود آورده است، خیر است، اما چون تعقل نسب و اضافات کنند شاید نسبت به چیز دیگر شر نماید. *(لب لباب ص ۳۱۸)*

ر ـ ک: خیر

در مثنوی هم مطلق شر و بدی وجود ندارد بلکه آنچه از خیر و شر موجود است امری است نسبی و همین دو امر نسبی است که باعث دانش و علم بشر می‌شود.

پس بد مطلق نباشد در جهان / بد بنسبت باشد این را هم بدان

در زمانه هیچ زهر و قند نیست / که یکی را پا دگر را بند نیست

مر یکی را پا دگر را پای بند / مر یکی را زهرو بر دیگر چو قند

زهر مار آن مار را باشد حیات / نسبتش با آدمی باشد ممات

خلق آبی را بود دریا چو باغ / خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ

همچنین بر می‌شمر ای مرد کار / نسبت این از یکی کس تا هزار

زیــد انــدر حــق آن شـیطان بـود | در حــق شــخص دیگـر سـلطان بـود
آن بگــوید زیــد صــدیق سینی‌ست | و آن بگــوید زیــد گــبر کشتنی‌ست
زیــد یک ذات است بــر آن یک چــنان | او بــر ایــن دیگـر هـمه رنـج و زیـان
گـر تـو خـواهـی کـو تـرا باشد شکر | پس ورا از چشــــم عشــاقش نگـر

دفتر ۴ نی ص ۲۸۱ س ۶۵ ج ۴ علا ص ۳۲۴ س ۲۵

نـیست بـاطل هـر چـه یـزدان آفـرید | از غــضب و زحــلم و زنـضح و مکـید
خـیر مـطلق نـیست زیـنها هـیچ چـیز | شــر مــطلق نـیست زیـنها هـیچ نـیز
نـفع و ضــر هــر یکـی از مـوضع است | عـلم از ایـن رو واجب است و نـافع است
ای بسـا ز جـرمی کـه بـر مسکین رود | در ثــواب از نــان و حــلوایــه بـود
زانکـــه حـــلوایــی روان صـفرا کـند | ســــیلیش از خــبث مســـتنقا کـند
ســیلیی در وقت بــر مسکــین بـزن | کــــه رهـــاند آنش از گـــردن زدن
زخــم در مــعنی فــتد از خـوی بـد | چـوب بـرگرد اوفــتد نــه بـر نـمد
بــزم و زنـــدان هست هــر بــهرام را | بــزم مــخلص را و زنــدان خــام را

دفتر ۶ نی ص ۴۲۰ س ۲۵۹۷ ج ۶ علا ص ۶۱۳ س ۱۹

شراب

به فتح در لغت به معنی خمر و آشامیدنی است. و در اصطلاح سالکان شراب عبارت از عشق و محبت و نیستی حقیقی است که از جلوه محبوب حقیقی حاصل می‌شود و سالک را مست و بی‌خود می‌گرداند. شراب شمع نور عارفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته می‌گردد و آن را منور می‌گرداند. *(کشف اللغات)*- «شراب خام» نزد صوفیه، عیش ممزوج است که مقارن عبودیت بود. و «شراب پخته» عیش صرف را گویند که مجرد از اعتبار عبودیت بود. و «شراب خانه» عالم ملکوت را گویند و نیز به معنی باطن عارف کامل که در آن باطن شوق و ذوق و عوارف الهیه بسیار باشند می‌آید. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۹)*

شراب را گاهی بر ذوق اطلاق نمایند. و گاهی دیگر بر مجلای تجلی ذاتی

اطلاق نمایند که مقتضای آن اخفاء آثار و فناء سالک بود. لیکن این تجلی مخصوص سالکان مجذوب باشد، چنانکه مخصوص مجذوب سالک است، و لهذا آن را بر آتش محبت و بر صفوت عشق عالم امروز هم اطلاق نمایند، و بر اعیان مظاهر تجلی، خصوصاً مرایای صور اعیان ثابته که جام گیتی‌نما است هم اطلاق نمایند. و بر تجلی ذاتی که مقتضای قوس تنزلات بود اطلاق کنند. وجود مطلق را نیز گویند.

(مرآة العشاق)

شراب غلبات عشق را گویند با وجود اعمال که مستوجب ملامت باشد، و آن اهل کمال را باشد که اخصند در نهایات سلوک. «شراب خام» عیش تام ممزوج را گویند، یعنی عبودیت. «شراب پخته» عیش صرف را گویند مجرد از ماده. «شرابخانه» عالم ملکوت را گویند. *(اصطلاحات عراقی ص ۶۰)* ـ شراب عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوه محبوب حقیقی ناگاه بر دل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک را مست و بی‌خود می‌سازد. *(شرح گلشن راز ص ۶۰۳)*

هر جا که لفظ مدام و «شراب» آمده است مراد شراب محبت است. و این شراب محبت عبارت و کنایت است از امتزاج اوصاف به اوصاف و اخلاق به اخلاق و انوار به انوار، و اسماء به اسماء و نعوت به نعوت، و افعال به افعال. و این امتزاج به این وجه باشد که صفات او در صفات حق فانی و مستهلک گردد تا صفات او نماند، و صفات حق ظاهر شود. چنانکه در حدیث الهی آمده است: لاتزال عبدی یتقرب ال بالنوافل حتی احبه. فاذا احبه کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به ویده التی یبطش به ورجله الذی یمشی علیها». یا خود چیزی از وجود بنده در ظاهر و باطن به امر او یا برای او حرکت کند. پس آن حرکت از آن او نبود از آن حق باشد. یا خود ارادت و اختیار خود را به کلی بگذارد و هیه به ارادت و اختیار حق باشد. پس آنگاه ارادت و اختیار حق همه ارادت و اختیار او باشد. جهت آن‌که هرچگاه ارادت بنده همان باشد که ارادت حق است، پس ارادت حق آن باشد که ارادت بنده است.

(اورادلاحباب ص ۲۴۰)

عین القضاه گوید: «چون مرد بدان مقام رسد که از شراب معرفت مست شود، چون به کمال مستی رسد و به نهایت انتهای خود رسد، نفس محمد بر وی جلوه کنند،

دولتی یابد که ورای آن دولت دولتی دیگر نباشد هر که معرفت نفس خود حاصل کرد، معرفت نفس محمد او را حاصل شود، و هر که معرفت نفس محمد حاصل کرد، پای همت در معرفت ذات الله نهد. *(تمهیدات ص ۵۶)*

از سورت فاتحه اگر شراب طهور نوش کردی، پس از آن مست شوی، پس از آن هشیار گردی «ایاک نعبد» را کمربندی و از حال گذشته یاد آری «ایاک نستعین» بگفت در آید پس طمع تو را دریابد که روی جمال و فضل دیده باشی. «اهدنا الصراط المستقیم» بگویی. پس از رفیقان که با تو از آن شراب می‌خورند یاد داری گویی «صراط الذین انعمت علیهم» پس مهجوران بینی بر در بمانده و تو درون خانه نشسته «غیر المغضوب علیهم» بگویی. پس ترا معلوم شود که «لاصلوه الا بفاتحه الکتاب» چه معنی دارد. *(همان کتاب ص ۸۷ به بعد)*ـ جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح گلشن راز ص ۶۰۳ به بعد و ذیل کلمه شکر در این کتاب.



شرب

به فتح و ضم و کسر سین در لغت به معنی آب آشامیدنی است. *(لغت نامه)* و در اصطلاح اوسط تجلیات است که نهایت آن در هر مقامی است. *(ضمیمه تعریفات ص ۳۳۷)*ـ «ذوق» بدایت لذت وجدانی بود، و «شرب» وسط آن لذت، و «ری» نهایت آن لذت. پس ذائق متساکر قلیل العطشان بود، و شارب سکران قلیل العطش، و ریان صاحب صحو. *(مقالات الکاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۲۳)*

«شرب» تلقی و برخورد ارواح و اسرار پاک و ظاهر است به واردی از کرامات و تنعم و لذت یافتن است از آن تلقی و برخورد. و از لحاظ شادی و تنعمی که از انوار مشاهده قرب به‌دل وارد می‌کند آن را به شرب و نوشیدن آب تشبیه کرده‌اند چنانکه ذوالنون رحمه الله گفت: دل آنان به دریای محبت پای نهاد و وارد شد، و کف دستی از آن آب بنوشید، و هر دشواری برآنان سهل و آسان گشت مگر لقاء محبوب و دیدار دوست. *(اللمع ص ۳۷۲)*

«حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند. و هیچ

کس کار بی‌شرب نتواند کرد، و چنانکه شرب تن از آب باشد، شرب دل از راحات و حلاوت دل باشد. و شیخ من رضی الله عنه گفتی: «مرید و عارف باید که از شراب ارادت و معرفت بیگانه باشد». و یکی گفتی که: مرید را باید که از کردار خود شربی بود تا حق طلب اندر ارادت به جای آرد، و عارف را نباید که شرب باشد تا بدون حق با شرب و راحاتی که به نفس باز می‌گردد بیارامد. *(جلابی ص ۵۰۷)*

«شرب» وجدان لذت است از مشاهده ارواح و اسرار طاهره را. حقیقتش خوردن شراب حق از مروق صفای محبت از بحر مشاهده ارواح قدسی را. *(شرح شطحیات ص ۶۲۷)*ـ از جمله اصطلاحات صوفیه ذوق و شرب و ری است. ذوق ایمان است، و شرب علم، و ری حال. پس ذوق از آن ارباب بوده است، و شرب از ارباب طوالع و لوایح و لوامع، و ری از آن ارباب حال. *(عوارف المعارف ص ۵۲۸)*ـ و به عبارتی دیگر متساکر را اهل ذوق خوانند، و سکران را «اهل شرب» و صاحی را اهل ری. ذایق واجدی بود که نایره وجدش زود منتفی گردد. و «شارب» واجدی بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود، و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب، بر مثال کسی که ادوار کاسات شرابش متعاقب باشد و سر رشته تمییز از دست تصرفش مسلوب.

(مصباح الهدایه ص ۱۳۷)

و از آن جمله ذوق و شرب است. و این عبارتی بود از آن‌که ایشان یابند از ثمرات تجلی و نتیجه‌های کشف و پیدا آمدن واردهای بدیهی، و اول این ذوق بود، پس «شرب» و پس «سیری» صفای معاملت ایشان واجب کند ایشان را چشیدن معانی، و وفای منازلات ایشان شرب واجب کند، و دوام مواصلات سیری واجب کند. خداوند ذوق متساکر بود، خداوند «شرب» سکران بود، و خداوند سیری صاحی بود. هر که دوستی او قوی بود شرب وی دائم بود، و چون این حال دایم بود، شرب او را سکر نیارد. هر که سر او صافی شد شرب او تیره نگردد، و هر که شرب او را غذا گشت از آن صبر نتواند کردن و بی‌آن باقی بودن. و گویند یحیی بن معاذ رازی نامه نوشت به بویزید بسطامی که اینجا کسی هست که اگر یک قدح بخورد هرگز تشنه نشود. بویزید جواب باز نبشت که عجب بماندم از ضعیفی حال، که اینجا کس هست که اگر دریاهای عالم بیاشامد سیر نشود و نیز زیادت خواهد. و بدان که کاس قرب از

غیب اندر آید و آن نگردانند مگر بر اسراری که از بندگی چیزها آزادی یافته بود.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۴ به بعد ـ متن رساله ص ۳۸)

بدان که ابتدای محبت حال را ذوق گویند و اما «شرب» خوردن معنی صرف است از جام صرف، یا رجوع است از صورت حرکت به حقیقت عبارت، و نهایت ذوق «بهشرب» است و ذوق بر حد دنیاست و شرب بر قدر عقبی. و شرب صدق موعود است در عالم بقاینده با قرب رسد. و ابتدای روش طالبان حکم دنیا دارد. متقلب و متلون است. حظ سالک در ابتدا ذوق است. اما انتهای روش طالبان حکم آخرت دارد که سلوک به وصول انجامد، ثبات و طمأنینت و تمکن پدید آید، رونده بدارالقرار رسد، ذوق به شرب بدل گردد، هر چه در ابتدا چشیده باشد به قطره قطره در انتها بیاشامد به دریا دریا. پس شرب تواتر از فتوح است از توارد غیبی در کاس انفاس دین الهی به حسب درد منتهی، تا یکی را وقت بر شرب غالب است و یکی را شرب بر وقت مستولی، یکی از هر دو در حجاب یکی بر هر دو غالب.

مبتدی را نیست لاف شرب زدن که اسراف باشد. ذوق شوق آرد، و از شرب عشق زاید، و تفاوت میان ذوق و شرب هم چندان است که میان شوق و عشق. ذوق بر مزاج اولیا راست آید، و شرب بر مذاق انبیا راست آید که ایشان به صریح وحی مدد گیرند، و آنان از الهام، و نسبت الهام به وحی چون نسبت قطره آب است به بحری. فایده ذوق آن است که مرد را از علوم جدا کند، و نهایت شرب آن است که جدا کرده را به خواص رساند. سید عالم علیه السلام گفته است: «هر که از حوض من یک شربت بخورد هرگز تشنه نشود. و این شربت که صوفیان عبارت کنند نور شهود است، و دست گیرنده وجود است، و کف دهندهٔ جود است، و وقت شراب شهود است، و میعاد سجود است.» *(عبادی ص ۲۰۱ به بعد)*

«خوردن و در کشیدن شراب آن است که قلب را و اوصال و عروق را از این شراب محبت که صفت کردیم بدهد و بخوراند تا مست شود و مملو گردد. و شرب شراب هر آینه به نسبت و تربیت و تهذیب تواند بودن و هر کسی را بر قدر حال او دهند: یکی را بیواسطه دهند، الله سبحانه و تعالی خاص جهت او را خود متولی و ساقی گردد «وسقاهم ربهم شراباً طهورا».

و یکی دیگر را از جهت وسایط به وسایط دهند، چنانکه ملایکه و علماء و اکابر مقربان. و از این خورندگان بعضی به مجرد آن‌که کاس را بینند، ناچشیده مست شوند، و با آنها که به این شراب مست شوند چون باشد و کار ایشان به کجا رسد؟ و باز از این بلندتر مرتبه آن کسان که از این سکر باز به صحو آیند. و به همین نسبت سکر نیز بر این مراتب است و ارباب سکر نیز در بعضی مرتبه اعلاترند و بعضی نازل‌ترند.

(بیت)

برون نمی‌رود از خانقه یکی هشیار   که پیش شحنه بگوید که صوفیان مستند

(اورادالاحباب ص ۲۴۱)

خلاصه کلام آنکه: سالک را ضمن سلوک از طاعات و اعمالی که هنگام طی مقامات انجام می‌دهد، و احوالی که بر او می‌گذرد، واردات قلبی بدو روی می‌آورد از نوع کرامات و انس و معرفت و غیره که سخت از آن متنعم و متلذذ می‌گردد. یعنی نتیجه آن طاعات و اعمال و احوال سالک واردات قلبی او است که از آن سخت متنعم و متلذذ می‌گردد. این التذاذ و حلاوت و شیرینی حاصله اگر در ابتدای سلوک باشد ذوق نامیده می‌شود که لذت و تنعمی است ناپایدار و زودگذر و منقلب و متلون، و اگر سالک در حد متوسط باشد آن واردات قلبی فزونتر و مداوم‌تر شده و لذات و تنعمات آن نیز پایدارتر و مداوم‌تر می‌گردد و آن را «شرب» می‌نامند.

پس شرب نهایت ذوق است، و حظ سالک و تنعم او در ابتدای سلوک «ذوق» و در متوسط و انتها «شرب» نامیده می‌شود. بنابر این شرب از تواتر فتوح و گشایش باطنی و واردات غیبی که در دل سالک متوسط به بالا می‌گذرد حاصل می‌شود، و در وجود او سرمستی خاصی تولید می‌کند که آن را سکر می‌نامند. نتیجه ذوق شوق است و نتیجه شرب عشق. از این جهت است که گفته‌اند ذوق از آن اولیاست که پیوسته ملهم به الهامات الهی‌اند، و شرب در مقام انبیاست که با وحی سرو کار دارند، که در نسبت الهام و وحی چون قطره است و دریای آب.

شرب در همه سالکان به یک نوع نیست بلکه شدت و ضعف دارد، و بسته است به تربیت و تهذیب نفس سالک، و هرچه تهذیب و تزکیه نفس او بیشتر شود از موضوع شرب و لذایذ آن بیشتر متنعم می‌گردد. و مانند سایر حالات و مقامات برای

بعضی بدون واسطه و برای بعضی از جهت وسایط و اسباب حاصل گردد، ولی بطور کلی این حالت نیز مانند سایر احوال صوفی عطیه است «تا که قبول افتد که در نظر آید». و هر که دوستیش قوی‌تر باشد شربش دائم‌تر و پایدارتر است. وحد اشباع این حالت را «ری »نامند که به صحو و هشیاری سالک می‌انجامد.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح گیسو دراز ص ۳۲۰ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۴۹ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۴ به بعد، واللمع ص ۳۷۲ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات ذوق ـ ری ـ سکر ـ شوق ـ عشق در این کتاب.

در مثنوی هم ذوق لذت و حلاوت حاصله از طاعات است، و شرب همان لذت و حلاوت است در مقامی بالاتر، و هر چه سالک در سلوک خود مخلص‌تر و صادق‌تر و گرم‌روتر باشد واردات قلبی او بیشتر خواهد بود و در نتیجه شرب و سکر حاصل از آن هم زیاده‌تر و بادوام‌تر خواهد شد. بنابراین استیلای «شرب» بر سالک عاشق قوی‌تر و مداوم‌تر است و عاشقان پیوسته در این سرخوشی و التذاذ بسر می‌برند.

میکند طاعات و افعال سنی / لیک یک ذره ندارد چاشنی
ذوق باید تا دهد طاعات بر / مغز باید تا دهد دانه ثمر
دانه بی مغز کی گردد نهال / صورت بی جان نباشد جز خیال

دفتر ۲ نی ص ۴۲۷ س ۳۳۹۴ ج ۲ علا ص ۱۸۰ س ۲۳

آب رحمت بایدت رو پست شو / وانگهان خور خمر رحمت مست شو
رحمت اندر رحمت آمد تا بسر / بر یکی رحمت فرومای ای پسر
چرخ را در زیر پا آرای شجاع / بشنو از فوق فلک بانگ سماع

دفتر ۲ نی ص ۳۵۳ س ۱۹۴۰ ج ۲ علا ص ۱۴۶ س ۲۷

آب کم جو تشنگی آور بدست / تا بجوشد آبت از بالا و پست
تا نزاید طفلک نازک گلو / کی روان گردد ز پستان شیر او
رو بدین بالا و پستی‌ها بدو / تا شوی تشنه و حرارت را گرو
بعد از آن از بانگ زنبور هوا / بانگ آب جو بنوشی ای کیا

تـا سـقا هـم ربـهم آیـد خـطاب　　تشـنه بـاش الله اعـلم بـالصواب

دفتر ۳ نی ص ۱۸۳ س ۳۲۱۳ ج ۳ علا ص ۲۷۸ س ۴

هـیچ مسـتسقی بـنگریزد ز آب　　گـرد و صـد بـارش کـند مست خـراب
گـر بـیاماسد مـرا دست و شکـم　　عشـق آب از مـن نـخواهـد گشت کـم

دفتر ۳ نی ص ۲۲۱ س ۳۸۸۵ ج ۳ علا ص ۲۹۵ س ۱۹

تشـنه مـینالد کـه کـو آب گـوار　　آب هـم نـالد کـه کـو آن آب خـوار
جـذب آب است ایـن عـطش در جـان مـا　　مـا از آن او و او هـم آن مـا

دفتر ۳ نی ص ۲۵۱ س ۴۳۹۸ ج ۳ علا ص ۳۰۹ س ۲

شرط

به ضم اول بار موافق و علامت. و در اصطلاح سالکان عبارت است از نـفس رحمانی چنانکه آن حضرت صلی الله علیه وسلم اشارت کـرده: «انی وجـدت نـفس الرحمان من جانب الیمن» *(کشاف ص ۷۵۵)*

شرک

به کسر اول در لغت به معنی انباز، و کافر شدن به انباز کردن خدا. *(کشف اللغات)*ـ علما گفته‌اند: «شرک» بر چهار نوع است: شرک در الوهـیت، شـرک در وجـوب و وجود، شرک در بندگی در تدبیر، اما در جهان کسی که هر چهار شرک را برای خدا جسته باشد یافت نشود مگر طایفه ثنویه که قـائل بـه دو خـدای دانـا کـه مـصدر نیکی‌هاست، و نادان که مصدر بدیهاست شده‌اند که اولی را یزدان و دومی را اهریمن نامند. باید دانست که علما فرموده‌اند که شرک بر چهار وجه می‌شود: گاهی در عدد می‌باشد و آن را به لفظ احد نفی فرموده، و گاهی در مرتبه می‌باشد و آن را به لفظ صمد نفی فرموده، و گاهی به نسبت می‌باشد و آن را به لفظ لم یلد و لم یـولد نـفی فرموده، و گاهی در کار و تاثیر فرموده و آن را به لفظ «لم یکن له کـفواً احـد» نـفی

فرموده.

و نیز گفته‌اند که ارباب مذاهب باطله پنج فرقه‌اند: اول دهریه دوم فلاسفه، سوم ثنویه، چهارم بت پرستان، پنجم مجوسیان. اما همسر کنندگان در غیر عبادت بسیارند: از آن جمله کسانی که در ذکر دیگران را با خدا همسر می‌کنند و دیگران را مانند خدا ذکر می‌کنند، چنانچه پادشاهان را مالک الملک، و مالک الرقاب، و شهنشاه اعظم وامثال آنها گویند. از آن جمله کسانی‌اند که نذر به غیر خدا و ذبح و قربانی به نیت تعظیم غیر خدا، و یا به نیت تقرب به سوی غیر خدا می‌کنند. و از آن جمله کسانی که در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان و غلام فلان می‌گویند و این شرک در تسمیه است. و از آن جمله کسانی که در دفع بلا دیگران را می‌خوانند.

(کشاف اصطلاحات الفنون به اختصار از ص ۷۷۰ تا ۷۷۵)

عین القضاه گوید: «لااله» عالم عبودیت است و فطرت، و «الاالله» عالم الهیت و ولایت عزت. روش سالکان در دور «لااله» باشد، پس چون بدور «الاالله» رسند در دایره «الله» آیند. «ثم رش علیهم من نوره»، این نور بادی به مناجات آید. «لا» دایره نفی است، اول قدم در این دایره باید نهاد، لکن متوقف و ساکن نباید شد که اگر در این مقام سالک را سکون و توقف افتد، زنار شرک روی نماید. صد هزار سالک طالب «الاالله» در دایره لای نفی قدم نهادند به طمع گوهر «لااله» چون بادیه مادون الله به پایان بردند، پاسبان حضرت «لااله» ایشان را بداشت سرگردان و حیران.

(تمهیدات ص ۷۴)

سالک مخلص را به جایی رسانند که نور محمد رسول الله بروی عرض کنند، بداند سالک در این نور که «الاالله» چه باشد. عرف نفسه نور محمد حاصل آید، و عرف ربه نقدوی شود. اگر نور محمد رسول الله به نور «لااله الاالله» مقرون و متصل نبیند این شرک باشد. دانی این شرک چه باشد؟ نورالله را در پرده نور محمد رسول الله دیدن باشد. یعنی خدا را در آینه جان محمد رسول الله دیدن باشد. مبتدی را آن باشد که جز در پرده محمد خدای را نتواند دیدن، اما چون منتهی شود نور محمد از میان برداشته شود، زیرا که نور محمد رسول الله متلاشی بیند در زیر نورالله. اما سالک منتهی را دو مقام است: مقام اول نور «لااله الاالله» در پرده نور محمد رسول الله

همچنان بیند که ماهتاب در میان آفتاب مقام دوم آن باشد که نور محمد را در نور الله چنان بیند که نور کواکب را در ماهتاب. *(همان کتاب ص ۷۶ به بعد)*

هر محبت که تعلق به محبوب‌دارد، آن شرک نباشد که آن نیز هم از آثار حب محبوب باشد. محبوب لذاته یکی باید که باشد، اما چیزهای دیگر اگر محبوب باشد از بهر محبوب اصلی زیان ندارد. هر که خدا را دوست دارد لابد باشد که رسول او را که محمد است دوست دارد، و شیخ خود را دوست دارد، و عمر خود را دوست دارد. مثال این چنان باشد که عاشق خط و فعل معشوق دوست دارد. همه موجودات فعل وضع اوست، و به تبع محبت او دوست داشتن شرک نباشد، اما اصل و حقیقت این محبت‌ها شرک باشد، و حجاب راه محبت و بازماندن از محبوب اصلی نباشد.

(تمهیدات ص ۱۴۰ به اختصار)

مصطفی صلی الله علیه وسلم گوید: «اعوذ بالله من الشرک الخفی». و گوید: **الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء علی الصخرة الصماء فی لیلة الظلماء.** اگر آدمی با این همه ایمان بودی و دانستی به علم قاطع و یا به ظنی غالب که مرض شرکت محیط الاعمال است، و هیچ آدمی الا ماشاء الله از آن خالی نیست، ضرورت بودی که ارادت ازالت این مرض درو پیدا شدی و به قدر وسع خود ازالت کردی چنانک در جرب و دیگر امراض بدنی. و چون این ارادت نمی‌بود، از آن است که از آن علم او را خبری نه و اگر علم بودی این ارادت ضروری الوجود بودی.

(نامه‌های عین القضاء ج۱ ص ۳۵)

شرک بر دو نوع است: اول شرکی است به حسب ظاهر مانند پرستش اصنام و بت‌ها و جز آنها، دوم شرکی است به حسب باطن که آن مشاهده غیر است با حق، که اولی را به علت ظهور آن در میان خاص و عام «شرک جلی» نامند، دومی را به علت پنهان بودن آن در میان عامه «شرک خفی» نامند. اشارات الهی و اقوال رسول صلی الله علیه و آله و سلم در باره این شرک بسیار است، و ظهور جمیع انبیاء از آدم تا محمد صلی الله علیه و آله و سلم برای دعوت خلق به توحید الوهی و نجات آنها از همین شرک جلی بوده است، و ظهور جمیع اولیاء از شیث تا مهدی علیهما السلام برای دعوت خلق به توحید وجودی و نجات از شرک خفی است.

پس هر که توجه به اله مطلق کند، و از هر گونه خدای واله مقیدی سرباز زند، و به کلمه توحید الوهی ناطق گردد، و به عبادت و پرستش حق آن گونه که سزاوار است قیام نماید، از شرک جلی خلاص یابد و بنام مؤمن و مسلمان خوانده شود، و از نجاست شرک در ظاهر و باطن نجات یابد. و هر که متوجه به وجود مطلق گردد، و از وجود مقید اعراض نماید، و از مشاهده مخلوق به مشاهده خالق بپردازد، و به کلمه توحید وجودی ناطق گردد، از شرک خفی نجات یابد، و مردی عارف و موحد و محقق گردد، و از شرک خفی به کلی در ظاهر و باطن نجات یابد.

(نص النصوص ص ۳۵۶ به بعد- و نیز ر-ک: جامع الاسرار ص ۸۴ تا ۹۴)

در نزد ارباب تحقیق مشاهده غیر و ریاء در شرع «شرک خفی» نامیده می‌شود و آن عظیم‌تر از شرک جلی که اثبات خدایان دیگر است می‌باشد، و کمال باطن حاصل نمی‌شود مگر به خلاصی و رهایی از این شرک خفی، همانطور که کمال ظاهر و حصول بدان ممکن نیست مگر به‌رهایی از «شرک جلی» *(جامع الاسرار ص۶۶ به بعد)* و از این جهت است که گفته‌اند رهایی و خلاصی از شرک خفی مشکل‌تر است از شرک جلی. چه شرک جلی عبارت است از پرستش بت و سنگ و کلوخ و ماه و آفتاب و ستارگان و فرشتگان و جنیان و آدمیان و نظایر آن و نجات از آن‌ها با اظهار کلمه توحید و اقرار به واحدیت حق میسر است، اما شرک خفی را حجب عظیم و موانع بسیار است که نجات از هر یک از آنها بسیار صعب و مشکل است. *(ص ۸۷)*

بنابراین دین همان توحید حقیقی است و رسیدن به آن ممکن نیست مگر به خلاصی از شرک خفی. و آن شرکی است که اغلب مومنین و مسلمین به آن دچارند و خلاصی از آن ممکن نیست مگر به مشاهده وجود مطلق و ذات او بدون اعتبار غیر به او در ذهن و خارج، از این جهت است که خدای تعالی فرموده است «کل شیی هالک الاوجهه[1]» یعنی فنای همه چیز فقط هنگام مشاهده حق دست دهد چه هنگام این مشاهده هیچگونه اسم و رسم و اثری از غیر باقی نمی‌ماند. *(ص ۱۲۷)* ـ پس دین حقیقی و اسلام یقینی و توحید ذاتی وقتی میسر است که از این دو شرک خفی و جلی رهایی یابند که همان مشاهده غیر باشد در وجود مطلق به ظاهر و باطن و در ذهن و

---

۱ ـ سوره مبارکه القصص آیه ۸۸

در خارج تا آنجا که با او جز او را مشاهده ننمایند، و در این حال شاهد و مشهود و عارف و معروف یکی گردند و از غیر اثری باقی نماند چنانکه گفته‌اند «انا من اهوی و من اهوی انا». *(جامع الاسرار ص ۱۳۱ به بعد)*

«شرک دو نوع بود: جلی، خفی. اما شرک جلی آن بت‌پرستی بود و باقی همه شرک خفی باشد. و طالب کمال را شرک تباه‌ترین مانعی باشد در سلوک.«فمن کان یرجو القاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک به عبادره ربه احدا[1]» و چون مانع شرک خفی برطرف شود سلوک و وصول به آسانی دست دهد. *(اوصاف الاشراف ص ۱۲)*

اقوال مشایخ ـ ابوسعید ابوالخیر گفت که: پیران ماوراء النهر گفته‌اند که شرک را منزل طرب است و ایمان را منزل حزن است. *(اسرار التوحیدص ۲۴۳)* ـ احمد حواری گفت: هر که خود را به خیر و نیکی شهره سازد و بدان مشهور گردد، در عبادت خویش شرک ورزیده است. چه هر که بندگی به عشق کند، هیچ چیز جز محبوب نبیند. *(سلمی ص ۱۰۲)*ـ ذوالنون مصری گفت: اشاره از مشیر شرک است یعنی شرک خفی. *(امالی پیر هرات ص ۲۷۱)*ـ شیخ الاسلام گفت« تا نشان دو گانگی به جای، مجوسیت بجای. *(همان کتاب ص ۲۸۸)* ـ واسطی گوید: من و او، او و من کرد من و پاداش او، دعاء من و اجابت او، همه ثنویت و دوگانگی است. *(ص ۳۶۳)* ـ شیخ‌الاسلام گفت: آخر در قرب دو گانگی است، که یکی به دیگر نزدیک‌تر بود، و تصوف یگانگی است. *(ص۴۱۵)*ـ یحیی معاذ گفت: توحید نور است و شرک نار، نور توحید جمله سیئات موحدان را بسوزاند، و نار شرک جمله حسنات مشرکان را خاکستر گرداند.

(تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۳۷۱)

خلاصه مطلب آنکه: قرار دادن هرگونه نظیر و عدیل و مثل و مانندی برای خدا، و توجه بهر نوع «غیری» جز خدای تعالی در نظر صوفیان «شرک» است، اعم از اینکه این «غیر» ظاهری باشد یا باطنی، ملموس و محسوس باشد یا ذهنی و تصوری. و گویند کلمه سهادت خود دلیل این مدعاست چه این کلمه که از دو جزء نفی و اثبات ترکیب یافته است «لااله» وجود هرگونه خدایی را نفی می‌کند، و «الاالله» هستی مطلق و وحدت آن را در ذات احدیت ثابت می‌نماید. و از این جهت بدو نوعی

---

۱ ـ سوره الکهف آیه شریفه ۱۱۰

«شرک جلی» و «شرک خفی) قائل شده‌اند که اولی همان بت پرستی و نیایش ارباب و انواع و قوای طبیعی، و غیره است که معتقدان بدان می توانند با اظهار کلمه شهادت، و اقرار بدان با صدق و اخلاص از عواقب سهمناک آن نجات یابند و از کسوت شرک و مشرک بودن بیرون آیند و با بجا آوردن آداب شریعت و قوانین آن از نجاست شرک بکلی پاک شوند.

اما «شرک خفی» که پیوسته صوفی با آن در جدال و کشمکش است عبارت است از توجه بهر نوع غیری جز خدای تعالی اعم از اینکه این «غیر» ذهنی و تصوری باشد یا نه. و سالک به کمال واقعی ممکن نیست برسد مگر اینکه بتواند از این نوع شرک خود را خلاص کند. و وقتی می‌تواند که از این شرک و عواقب آن نجات یابد که به مقام شهود و مشاهده وجود مطلق رسد که همان مرحله فناء فی‌الله است که نفی هر گونه وجودی ظاهری و باطنی و نفی هرگونه «غیری» است اعم از ذهنی و یا خارجی، و اثبات یک وجود مطلق و ذات فرد واحد است در جمیع کاینات و هستی. یعنی سالک وقتی می‌تواند از شر «شرک خفی» و عواقب آن نجات یابد که موجود و خالق و موثری در جهان و هستی جز خدای تعالی نبیند و هیچگونه اسم و فعل و صفتی تصور ننماید جز ذات و فعل و صفات حق و بس. و سالک وقتی به این مقام می‌رسد که مراحل ابتدایی و متوسط طریقت را پیموده باشد و به مرحله منتهیان رسیده باشد که مقام فناء فی‌الله و بقاء به‌الله است.

جهت مزید اطلاع در این باره ر ـ ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۷۰ تا ۷۷۵، و تمهیدات ص ۷۴ به بعد، و بحر الفواید ص ۱۷۹، و جامع الاسرار ص ۸۴ تا ۹۴ و ۱۱۶ تا ۱۱۳، و نص النصوص ۳۵۶ تا ۳۵۹، و اصول کافی ج ۲ ص ۳۹۷ به بعد، و اوصاف الاشراف ص ۱۲به بعد و نیز ر ـ ک: ذیل کلمه توحید در این کتاب.

در مثنوی نیز از شرک جلی می‌توان با اظهار کلمه توحید رهایی یافت و خلاص شد، اما نجات از «شرک خفی» ممکن نیست جز به عنایت الهی و یا مجاهدات و ریاضات بسیار، و گردن نهادن به آداب طریقت. چون نفی کلی «غیر» و اثبات وجود واحد ازلی و ابدی وقتی برای سالک میسر است که به مقام مشاهده و

فناء در حق رسیده باشد. و الا چه بسیار از اعمال و طاعاتی که مؤمن در سلوک انجام دهد، با شرک خفی همراه باشد و سالک را از رسیدن به مقصود باز دارد.

بس کسان کایشان عبادت‌ها کنند — دل به رضوان و ثواب آن نهند
خود حقیقت معصیت باشد خفی — آن کدر باشد که پندارد صفی
همچو آن کر که همی پنداشته است — کونکویی کرد و آن برعکس جست
او نشسته خوش که خدمت کرده‌ام — حق همسایه به جا آورده‌ام
بهر خود او آتشی افروخته است — در دل رنجور و خود را سوخته است

دفتر ۱ نی ص ۲۰۸ س ۳۳۸۵ ج ۱ علا ص ۸۹ س ۴

هرچه جز عشق خدای احسن است — گر شکر خواری است آن جان کندن است
چیست جان کندن سوی مرگ آمدن — دست در آب حیاتی نازدن

دفتر ۱ نی ص ۲۲۶ س ۳۶۸۶ ج ۱ علا ص ۹۵ س ۲۵

ننگرم کس را و گر هم بنگرم — او بهانه باشد و تو منظرم
عاشق صنع توام در شکر و صبر — عاشق مصنوع کی باشم چو گبر
عاشق صنع خدا با فر بود — عاشق مصنوع او کافر بود

دفتر ۳ نی ص ۷۶ س ۱۳۵۹ ج ۳ علا ص ۲۲۶ س ۲۵

مشرکان را زان نجس خوانداست حق — کاندرون پشک زادند از سبق
کرم کوزاد است در سرگین ابد — می‌نگرداند به عنبر خوی خود
چون نزد بروی نثار رش نور — او همه جسم است بیدل چون قشور

دفتر ۴ نی ص ۲۹۵ س ۲۹۶ ج ۴ علا ص ۳۵۰ س۱۹

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت — هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند — در نگر زان پس که بعد لا چه ماند
ماند الاالله باقی جمله رفت — شادباش ای عشق شرکت سوز زفت
خود همو او بود اولین و آخرین — شرک جز از دیده احوال مبین

دفتر ۵ نی ص ۳۹ س ۵۹۰ ج ۵ علا ص ۴۴۴ س ۴

شرود

به ضم اول در لغت به معنی رمیدن است. (لغت نامه)و در اصطلاح تفرد صفات است از منازلات حقایق و ملازمت حقوق: اعرابی رحمه الله گفت: آیا ایشان را نمی‌بینی که چون رمندگان در هر بیابان و وادیی سرگردانند و هر برق درخشانی را پیروند. *(اللمع ص ۳۶۹)* ـ معنی شرود طلب حق باشد به خلاصی از آفات و حجب و بی‌قراری اندر آن، که همه بلای طالب از حجاب افتد، پس حیل طلاب را اندر کشف حجاب، و اسفار ایشان، و تعلق ایشان را بهر چیزی شرود خوانند و هر که اندر ابتدای طلب بی‌قرارتر بود، اندر انتها واصل‌تر و ممکن‌تر شود. *(جلابی ص ۵۵۵)* شرود نفی صفات است از منازلات حقایق، آن حقیقت حجاب است عزیزتران را. گاه گاه افتاد عارضات قهریات در اوقات شقاوات، تا ارواح در منزل امتحان به‌خسانند، تا دیگر سکون نگیرند به روح ارواح. قال الله تعالی «ففروا الی الله[1]» *(شرح شطحیات ص ۶۲۳)*

شره

ر ـ ک: حرص.

شریعت

به فتح اول، و عین، در لغت به معنی راه و دین و آیین و کنش است. (لغت نامه) و در اصطلاح ائتمار به التزام عبودیت است. و گفته شده است شریعت طریق و راه دین است. *(تعریفات ص ۱۱۲)* صوفیان گویند «اقتداء به رسول شریعت است و افتقار به حق حقیقت، و حقیقت بی‌شریعت راست و درست نباشد. *(شرح تعرف ج۱ ص ۱۰۲)* آنچه بر بنده واجب آمد ظاهراً و باطناً ظاهر شریعت است و باطن حقیقت است. شریعت گزاردن امر است و حقیقت ترک خصومت است. *(همان کتاب ج ۲ ص ۷۰)*ـ و اجماع

---

۱ ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۴۹

است این طایفه را بر آن‌که هر چیز خدا فریضه کرد بر بندگان در کتاب خویش، و هر چه پیغمبر واجب کرد فریضه است واجب و حتمی، لازم عاقلان را و بالغان را. و نشاید از آن باز ایستاده و روا نباشد در آن سستی کردن به هیچ وجه از وجوه کسی را از مردمان اگر صدیق باشد یا ولی یا عارف، اگر چه به مرتبت به نهایت رسد، و به بزرگترین درجه‌ها و رفیع‌ترین منزلها رسد و شریف‌ترین مقامها بیابد.

پس از بنده آداب شریعت نیفتد به هیچ حال، و این از بهر آن گفته شد که گروهی مبتدعان خود را از این طایفه نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند به مقامی رسیدیم از قرب حق تعالی که خدمت از ما برخاست. و متحققان این مذهب ایشان را کافر دانستندی. و گروهی متعنیان در این طایفه گفتند که چون دوستی به نهایت رسد خدمت برخیزد، از بهر آن‌که خدمت حصول قرب است، چون محل قرب رسید خدمت محال است. این همه ضلالت و بدعت است و مجوز این کافر، واهل معرفت از این بیزارند. ومذهب ایشان آن است که هر چند بنده کرامت قرب بیش یابد، به آداب مواخذتر گردد، از بهر آن که بی ادبی علت زوال قرب است، بی‌ادبان را به قرب راه ندهند. میان خلق قریب‌ترین خلق به حق پیغمبرانند، و چون از پیغمبران امر و نهی برنخیزد، محال باشد از دیگران برخیزد پس هر که بر اولیا این روا دارد، و اولیا از انبیا در گذراند این کفر است. *(همان کتاب ج۲ ص ۷۲)*

«آورده‌اند که استاد امام ابوالقاسم قشیری رحمه الله علیه یک شب با خود اندیشه کرد و گفت فردا به مجلس شیخ بوسعید شوم، و از او بپرسم که شریعت چیست و طریقت چیست؟ دیگر روز به مجلس شیخ آمد و بنشست، شیخ در سخن آمد و گفت ای کسی که می‌خواهی که از شریعت و طریقت بپرسی بدان که ما جمله علوم شریعت و طریقت را به یک بیت آورده‌ایم و آن این است:

از دوست پیام آمد کاراسته کن کار این است شریعت
مهر دل پیش آر و فضول از ره بردار این است طریقت

امام الحرمین ابوالمعالی جوینی گفته است که هر چه ما در کتابها بخواندیم و بنوشتیم و تصنیف کردیم آن سلطان طریقت، شیخ بوسعید در یک بیت بیان کرد.

(اسرار التوحید ص ۶۴)

«شریعت و حقیقت دو عبارت است مرین قوم را که یکی از صحت حال ظاهر کنند، و یکی از اقامت حال باطن. دو گروه اندر این به‌غلط‌اند: یکی علماء ظاهر که گویند که خود شریعت حقیقت است، و حقیقت شریعت: و یکی گروه ملحده که قیام هر یک از این با دیگر روا ندارند، و گویند که چون حال حقیقت کشف گشت شریعت برخیزد، و این سخن قرامطه است و مشبعه و موسوسان ایشان. اما حقیقت عبارت است در معنی که فسخ بر آن روا نباشد، و از عهد آدم تا فنای عالم حکم آن متساوی است.

و شریعت عبارتی است از معنی که نسخ و تبدیل بر آن روا بود، چون احکام و اوامر. پس شریعت فعل بنده بود و حقیقت داشت خداوند و عصمت وی، پس اقامت شریعت بی‌وجود حقیقت محال بود، و اقامت حقیقت بی‌حفظ شریعت محال. همچنان شریعت بی‌حقیقت ریایی بود، و حقیقت بی‌شریعت نفاقی. مجاهدت شریعت و هدایت حقیقت آن یکی حفظ بنده مر احکام ظاهر را بر خود و دیگر حفظ حق مراحوال باطن را بر بنده. پس شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب. و چون چنین مسلم بود فرق بسیار که میان هر دو باشد. *(جلابی ص ۴۹۸ به بعد به اختصار)*

«شریعت امر بود به التزام بندگی، و حقیقت مشاهده ربوبیت بود. هر شریعت که مؤید نباشد، به حقیقت پذیرفته نبود، و هر حقیقت که بسته نبود به شریعت با هیچ حاصلی نیاید. شریعت به تکلیف خلق آمده است، و حقیقت خبر دادن است از تعریف حق. شریعت پرستیدن حق است، و حقیقت دیدن حق است. شریعت قیام کردن است به آنچه فرمود، و حقیقت دیدن است آن را که قضا و تقدیر کرده است و پنهان و آشکار کرده است. و بدان که حقیقت شریعت است از آنجا که واجب آمد به فرمان وی، و حقیقت نیز شریعت است از آنجا که معرفت به امر او واجب آمد.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۶ و متن رساله ص ۴۳)

عین القضاه گوید: شریعت را نصب کردند، و پیغمبران را بفرستادند، و سعادت و شقاوت آدمی را در آخرت به افعال او باز بستند. *(تمهیدات ص ۱۸۲)* گروهی از سالکان دیوانه حقیقت آمدند، صاحب شریعت به نور نبوت دانست که دیوانگان را بند برباید نهاد، شریعت را بند ایشان کرد. مگر از آن بزرگ نشنیده‌ای که مرید خود را گفت: با

خدا دیوانه باش و با مصطفی هشیار. *(ص۲۰۴)* گروهی دیگر از سالکان حضرت ربوبیت را گفتند که عصمت شریعت برای عصمت قالب شرط است، روزی چند صبر کردند تا به مقصود رسیدند. *(ص ۲۰۸)* عالم عادت پرستی شریعت است، و شریعت ورزی عادت پرستی باشد، تا از عادت پرستی بدر نیایی و دست بنداری، حقیقت ورز نشوی و این کلمات دانستن در شریعت حقیقت باشد نه در شریعت عادت. *(ص ۳۲۰)*

«اهل غفلت را از شرع چه خبر باشد؟ تا کسی از شهوت پرستی برهد، که قدم در متابعت سنت درست کند او را دیده دهند، چون دیده یابد، در نگرد او را به جمال شرع بینا کنند، تا از تابعی به متبوعی برسد، و از مأموی به امامی ترقی کند، این کس را قریشی خوانند. که «الائمه من القریش» زیرا که بصیرت یافت، در متعابعت متبوعی کردند او را که «ادعوا الی الله علی بصیره» *(نامه‌های عین القضاه ج ۲ ص ۹۰)*

شیخ جام گوید: شریعت درخت است و حقیقت بار است، بار شریعت حقیقت است، هر که را ظاهر به شریعت راست و آبادان نیست، باطن وی از حقیقت خبر ندارد. اصل کار حرمت و شریعت است، هر که را بار حرمت و شریعت نیست اگر او از حقیقت سخن آرد در دعوی صادق نیست، نگر از وی قبول نکنی. مثل شریعت چون درخت است و مثل حقیقت چون بار درخت. و سر همه بیراهی‌ها ترک شریعت است، هر که را ظاهر به شریعت آراسته نباشد نگر به سخنان او غره نشوی که ظاهر گواه باطن است. و بنیاد راست شریعت است هر که را می‌باید که کار او بالا گیرد بر وی بادا که بنیاد راست و محکم فرو نهد، رنج شریعت بباید کشید تا بار حقیقت پیدا آید. شریعت بی‌حقیقت کاری است بی‌منفعت و حقیقت بی‌شریعت نمایش و کثرت است بی برکت. کار بی منفعت بیگار باشد، و کثرت بی‌برکت رنج بسیار باشد. راه حقیقت پنج قدم است، و راه شریعت هزار مقام است، ده مقام نرفته گویی شریعت تمام شد. شریعت نخست اندک اندک بکار در می‌آید و ظلمت هوی و بدعت می‌برد، تا چنان شود که حقیقت شریعت نماید و شریعت حقیقت.

(انس التائبین به اختصار از ص ۱۶۱ به بعد)

شیخ نجم الدین کبری گوید: بدان که شریعت قانون حکمت است و حکمت قانون همت که آن نیرو و قدرتی است در زبان این قوم. *(فوایح الجمال ص ۳۵)* شریعت

چون کشتی است، و طریقت چون دریا، و حقیقت مانند مروارید. هر که خواهد که به دُرو مروارید دست یابد ناچار است از سوار شدن بر کشتی، و سیر در دریا، و رسیدن به مروارید، و هر که این ترتیب را ترک کند مسلماً به مروارید نخواهد رسید. پس اول چیزی که بر سالک واجب است شریعت است، و مراد از شریعت اوامر الهی و رسول اوست از وضو و نماز و روزه و ادای زکات و حج و ترک حرام و هر چه از این قبیل است از اوامر و نواهی.

و طریقت تقوی و پرهیزگاری است و آنچه تو را پس از قطع منازل و طی مقامات به مولایت نزدیک سازد. و حقیقت وصول به مقصد است و مشاهده نور تجلی. پس شریعت به خدمت است، و طریقت قربت، و حقیقت وصلت. چنانکه گفته‌اند که: شریعت پرستش اوست، و طریقت حاضر دانستن او، و حقیقت مشاهدت او. طهارت شریعت به آب است، و طهارت طریقت به خالی شدن از هوی و هوس، و طهارت حقیقت به خالی شدن از ماسوی الله. نماز شریعت به اذکار و ارکان است، و نماز طریقت به انخلاع از اکوان و توجه تام و تمام به رحمان.

روزه شریعت امساک در طعام و شراب است، و روزه طریقت در امساک از اوهام. زکات شریعت از هر بیست مثقالی نصف مثقال دادن است، و زکات طریقت تصدق و دادن همه مال است. پس اگر دیدی که کسی در هوا پرید یا بر دریا گذرد، یا آتش خورد، و یا کارهایی از این قبیل انجام دهد، اما ترک فریضه‌ای از فرایض شریعت را نماید، و یا ترک سنتی از سنن رسول صلی‌الله علیه وسلم را کند، بدان که در دعوی‌اش کاذب است و دروغ زن و عملش از نوع کرامات نیست بلکه از قبیل سحر و جادو است. *(رساله السفینه نجم‌الدین کبری ـ به نقل از فوایح الجمال ص ۲۸۲)*

نجم الدین رازی گوید: «شریعت را ظاهری است و باطنی، ظاهر آن اعمال بدنی است که کلید طلسم صورت قالب آمد و آن کلید را پنج دندانه است چون: نماز و روزه و زکات و حج و گفتن کلمه شهادت. و باطن شریعت اعمال قلبی و سری و روحی است و آن را طریقت خوانند. امت را صورت شریعت طلسم گشای قالب کردند، و از این در به عالم غیب راه دادند. و داد شریعت چنان توان داد که هر عضو را بدان مشغول کنی که فرموده‌اند، و از آن عمل اجتناب کنی که نهی کرده‌اند.

و اما آن پنج رکن شریعت دندانه کلید طلسم گشای بند پنج حس است، از آن که انسان را به واسطه پنج حس، آفاتی و حجبی پدید آمده است که به مقام بهایم و انعام رسیده است بلکه فروتر رفته. پس شریعت را بدو فرستادند تا هر تصرف که در مراتع بهیمی و تمتع حیوانی کند به فرمان کند نه به طبع، که از طبع همه ظلمت آید و از فرمان همه نور، زیرا که چون به طبع کند همه خود را بیند، و حق را نبیند و این ظلمت است و حجاب، و چون به فرمان کند در آن همه حق را بیند و هیچ خود را نبیند و این عین نور است و رفع حجب.

دیگر هر رکنی از ارکان شرع او را مذکر می‌شود از قرارگاه اول و آمدن از آن عالم، و ارشادی کند او را به مراجعت تا مقام خویش، و آن جوار رب‌العالمین است، چنانکه کلمه «لااله الاالله» او را خبر دهد از آن عالم که میان او و حضرت حق هیچ واسطه نبود، شوق آن عالم و ذوق آن حالت در دلش پدید آید، آرزوی مراجعت کند، دل از این عالم بر کند، لذات بهیمی بر کام جانش تلخ شود و متوجه حضرت خداوندی گردد. *(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب به اختصار از ص ۱۶۲ تا ۱۶۶)*

نسفی گوید: بدان که شریعت گفت انبیاست، و طریقت کرد انبیاست، و حقیقت دید انبیا. سالک باید که اول از علم شریعت آن چه مالابد است بیاموزد و یاد گیرد، و آن‌گاه از عمل طریقت آنچه مالابدست بیاموزد، و آنگاه از عمل حقیقت. ای درویش هر که قبول می‌کند آنچه پیمبر(ص) وی گفته است از اهل شریعت است. و هر که می‌کند آنچه پیغمبر وی کرده است از اهل طریقت است، و هر که می‌بیند آنچه پیغمبر(ص) وی دیده است از اهل حقیقت است. *(انسان کامل نسفی ص ۳)*- ای درویش بدان که اهل معرفت می‌گویند، مصلحت سالکان ملک، و مصلحت جمله عالم آن است که به عجز و نادانی خود اقرار کنند، و دعوی دانش از سر بنهند، و به یقین بدانند که هیچ نمی‌دانند، و مقلد پیغمبر(ص) خود شوند، و متابعت شریعت وی کنند تا رستگار دنیا و آخرت شوند: *(همان کتاب ص ۴۳۹)*

ای درویش میدانی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست؟ غرض کلی آن است که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند. و بدان که غرض سه چیز است: اول آن‌که تا مردم همچون حیوانات دیگر نباشند، امر و

نهی از پیغمبر قبول کنند، و مأمور و منهی باشند. دوم آن که تا به عمل و تقوی آراسته شوند و در سعی و کوشش می‌باشند، و در صحبت دانا تا آنگاه که به یقین بدانند که خدای یکی است. سوم آن که بعد از شناخت خدای تمامت حکمت‌های جواهر اشیاء کماهی بدانند و ببینند. چون این مراتب را تمام کردند به مقام تمام رسیدند و به شریعت و طریقت و حقیقت آراسته گشتند.

(مقصد اقصای نسفی ضمیمه اشعه اللمعات ص ۱۲۳)

ابن عربی گوید: «شریعت سنت آشکاری است که رسولان به امر خدای تعالی آورند، و سنتی است نوظهور بر طریق تقرب به حق چنانکه فرمود: «ورهبانیة ابتدعوها[1]» و نیز رسول صلی الله علیه وسلم فرمود: «من سن سنة حسنه» پس ابتداع و نوآوری نیکو و پسندیده را اجازت فرمود و برای چنین ابتداع و عمل بدان اجری قرار داد. ودر خبر است که عابد و پرستنده واقعی خدا اگر بر شرعی معین نباشد، در قیامت چون امت واحد محشور شود و او را به محسنین و نیکان ملحق سازند، چنانکه در حق ابراهیم فرمود: «ان ابراهیم کان امة قانتالله[2]» و این بیش از نزول وحی به‌او بود. و رسول علیه السلام فرمود: «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق». یعنی هر که بر مکارم اخلاق استوار باشد بر شریعت پروردگارش عمل کرده است.

و غرض از این مکارم اخلاق سفسته نیست چه سفسته اخلاق امری است عرضی و مکارم اخلاق امری است ذاتی چون سفسته را مستند الهی نیست بلکه نسبتی است عرضی که مبنایش بر اغراضی خاص نهاده شده است. ولی مکارم اخلاق را مستند الهی است. و بدان که شرایع به زبان امتی که شریعت برایشان وضع شده است آمده، و موازین آن یا به خواست و طلب امت است و یا احکامی است که برای امت وضع شده است، اما بیشتر موارد شرع به سئوال و خواهش و طلب امت‌ها نازل شده است. و اسباب احکام دنیا و آخرت هم به اسباب نزول بر علماء معلوم و مبرهن شده است. پس شریعت از جمله حقایق است، و در واقع و نفس‌الامر همان حقیقت است که شریعت نامیده شده است و آن حق تام و کلی است و حاکم بدان حاکم به

۱ـ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۲۷
۲ـ سوره مبارکه النحل آیه شریفه ۱۲۰

حق است که نزد خدای نیز مثاب است. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۶۲)*

آملی گوید: «بیشتر اهل زمان مدعی اند که شریعت خلاف طریقت، و طریقت خلاف حقیقت است و تصور کرده‌اند که بین این سه مغایرت و اختلافی است. و این ادعا را بیشتر به صوفیان نسبت داده‌اند، به علت عدم علمشان به احوال این قوم و کمی وقوفشان بر اصول و قواعد آنان. و حال آن‌که در واقع و نفس الامر شریعت و طریقت و حقیقت اسماء مترادفی اند که بر یک حقیقت واحدی صادق است و میان آنها اختلافی نیست. اما بدان که اسمی است که برای طرق الی الله وضع شده و مشتمل بر اصول و فروعی است. و طریقت مسلکی است که انسان به قول و فعل و صفت به بهترین و پایدارترین آن‌ها منسلک شود. و حقیقت اثبات شیئی است از طریق کشف و عیان یا حال و وجدان واز این جهت گفته‌اند که: «شریعت پرستش اوست، و طریقت حضور او، و حقیقت مشاهده او.

پس بدانکه شریعت عبارت است از تصدیق افعال انبیاء به صدق دل و عمل بدان، و طریقت عبارت است از تحقق بدان افعال و اخلاق و قیام به حقوق آن، و حقیقت عبارت است از مشاهده احوالشان از سر ذوق و اتصاف بدان. و از این جهت است که رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود «الشریعه اقوالی والطریقه افعالی و الحقیقه احوالی». پس شریعت اقتضای رسالت است و طریقت اقتضای نبوت و حقیقت اقتضای رسالت. *(جامع الاسرار به اختصار از ص ۳۴۳ به بعد)*

«بدان که اصحاب شرایع از عهد آدم تا محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم شش‌شند که هر یک با شریعتی واحد برای مدتی معین مأمور شده‌اند و شریعت بعدی ناسخ شریعت پیشین بوده است. وانبیای ششگانه یا اصحاب شرایع عبارتند از آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین که هر کدام آنان هم دارای دوازده وصی بوده‌اند که شریعتشان را تا آمدن پیغمبر (ص) بعدی به پای داشته‌اند. *(همان کتاب ص ۲۴۰)*

اقوال مشایخ ـ استاد ابوالقاسم قشیری گفت: از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که گفت: «ایاک نعبد» نگاهداشتن شریعت است، و «ایاک نستعین» اقرار به حقیقت. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۷ و تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۹۵)*ـ شبلی گفت: شریعت آن است که او را

پرستی، و طریقت آن است که او راطلبی، و حقیقت آن است که او را بینی.
(تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۷۷)

شیخ ما را پرسیدند از شریعت و طریقت و حقیقت. گفت: شریعت افعال در افعال است، و طریقت اخلاق در اخلاق و حقیقت احوال در احوال. پس آن راکه افعالی در مجاهدت و متابعت سنت نباشد، اخلاقی به هدایت و طریقت ندارد. و هر که را اخلاقی به هدایت و طریقت نباشد. او را احوالی به حقیقت و استقامت و سیاست نیست. *(اسرار التوحید ص ۲۶۱)* ـ هم از عبدالرزاق بشنودی که شریعت بر تن است و حقیقت بر جان و سیر. *(امالی پیر هرات ص ۳۶۹)*ـ شیخ الاسلام گفت: شریعت بی‌حقیقت بیگاری است، و حقیقت شریعت بیگاری است، و هر که راه نه میان این دو برد بیگاری است *(امالی پیر هرات ص ۳۸۹)*

حاصل کلام آنکه: موضوع شریعت در تصوف اهمیتی خاص دارد، و به عللی که در تاریخ تصوف باید دید، اهل ظاهر غالباً آنان را منسوب به عدم مراعات فرایض شرع می‌کردند و در مسئله طریقت و حقیقت که اساس تصوف بر آن نهاده شده است، و تطبیق آن با موازین شرعی، بر آنان طعن و دق‌ها وارد می‌کردند و کتب و رسالات بسیاری در رد اقوالشان می‌نوشتند، و از این راه مزاحمت‌هایی ایجاد می‌کردند که در تاریخ باید دید. اما آنچه از آثار معتبر صوفیان بر می‌آید در موضوع شریعت معتقدند که (هر چه خدای تعالی و پیغمبر او در کتاب آسمانی و سنت رسول بر بندگان واجب کرده است فریضه‌ای، است واجب، و عاقل بالغ را نشاید از آن باز ایستادن و از آن سستی کردن».

پس شریعت در نظر این قوم عبارت است از گردن نهادن به احکام و اوامر و نواهی الهی و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، و بجا آوردن آداب و فرایض شرع به صورتی که در شریعت معمول است. آداب شریعت و عمل بدان در هیچ موردی از موارد سلوک از سالک ساقط نمی‌گردد، و سالکان اعم از مبتدی یا متوسط و یا منتهی از مراعات جزئی و کلی آداب شریعت ناگزیرند. و هر سالکی که ترک فریضه‌ای از فرایض یا حکمی از احکام الهی را نماید، و یا ترک سنتی از سنن پیغمبر صلی الله علیه و آله راکند در دعوی خویش کاذب و دروغ زن است.

اما معتقدند که شریعت را ظاهری و باطنی است: ظاهر آن اعمال و احکام شرعی است از قبیل نماز و روزه و زکات و حج و ادای کلمه شهادت و غیره، و باطن شریعت اعمال قلبی و سری و روحی است که آن را طریقت نامند. بنابراین طریقت باطن شریعت محسوب می‌شود. و سالک پس از مراعات ظواهر شرع، با مجاهده و ریاضت بسیار به باطن شریعت که همان طریقت و اعمال سری و قلبی باشد می رسد. اما حقیقت که مرحله آخرین است، چنانکه در ذیل این کلمه آمده است عبارت است از مقام مشاهده، و هجویری در باره آن و فرقش با شریعت گفته است: «شریعت عبارت از آن معنی است که نسخ بر آن روا نباشد از عهد آدم تا فنای عالم. بنابراین «شریعت امر بود به التزام بندگی، و حقیقت مشاهده ربوبیت بود» یعنی شریعت مرحله عمل به فرایض است و حقیقت مقام مشاهده و عین الیقین. و در مثل گویند شریعت درخت است و حقیقت بار و ثمره آن درخت.

«شریعت گفتار پیغمبران است، و طریقت کردار آنان و حقیقت دیدشان». بنابراین شریعت بدون حقیقت کاری بی منفعت است، و حقیقت بدون شریعت نمایشی است بی‌برکت. و از همین جهت مشایخ قوم معتقد شده‌اند که این سه کلمه شریعت و طریقت و حقیقت در واقع و نفس الامر کلماتی مترادفند که دارای معنیی واحداست، چه طریقت بدون شریعت، یا حقیقت بدون طریقت و شریعت امکان‌پذیر نیست، و اگر کسی مدعی آن باشد دروغگو و کاذب است. شیخ نجم الدین کبری حقیقت را که محل مشاهده است به مرواریدی سخت گران قیمت تشبیه کرده است که طالب آن ناگزیر است که بر کشتی شریعت سوار شود و راه بی‌زینهار دریای طریقت را طی کند تا به مروارید حقیقت دست یابد.

بنابراین حقیقت و طریقت بدون شریعت درست نیست و هر که جز این ادعا کند مدعی باطل است و راهزن، چه فرایض شرع هیچگاه از سالک ساقط نمی‌گردد همانطور که از انبیا و اولیای بزرگ ساقط نشد. و عزیزالدین نسفی گوید که: «غرض از شریعت و طریقت و حقیقت آن است که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند». یعنی بوسیله شریعت از درجه حیوانیت و مقام بهایم در گذرد، و در طریقت به عمل و تقوی آراسته شود، و در مرحله حقیقت بعد از شناخت خدای

تعالی به تمامت حکمت‌های جواهر اشیاء پی برد».

جهت مزید اطلاع بر این موضوع ر ـ ک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۵۹ به بعدو بحرالفواید ص ۱۳۸ تا ۱۴۴ و شرح تعرف ج ۲ ص ۷۰ به بعد و شرح گیسو دراز ص ۳۶۱ به بعد و انس التائبین ص ۱۶۱ تا ۱۷۰ و مفتاح النجاة ص ۱۳۴ تا ۱۴۱ و مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۱۶۱ تا ۱۷۲ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۳۲۲ تا ۳۲۹ و جامع الاسرار ص ۳۴۳ تا ۳۷۹ و رساله قشیریه ص ۴۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۷ به بعد و جلابی ص ۴۹۸ به بعد، التصوف الاسلامی دکتر عفیفی ص ۷۴ تا ۷۶ و اعلام التصوف ج ۲ ص ۴۰ تا ۴۷ـ و ذیل کلمات حقیقت ـ و طریقت در این کتاب.

در مثنوی هم: سالک باید فرایض شرع را با کمال دقت و صدق اخلاص اجرا کند، چه شرع ترازوی حق و باطل است و نیک و بدها را بدان سنجند و بوسیله آن دیو فتنه را در شیشه حجت کنند. اما شرایع اگر چه به ظاهر مختلفند ولی در واقع و نفس الامر متحدند و تعالیم همه آنها یکی است، چه همه شرایع خلق را به سوی حق دعوت کنند و با احکام و اوامر و نواهی خود راه این دعوت را نشان دهند. اما در باره طریقت و حقیقت و فرق آن با شریعت مولانا را نظری خاص است که در ذیل کلمه حقیقت بدان اشاره شده است. ر ـ ک: حقیقت.

گر نکردی شرع افسونی لطیف — بر دریدی هر کسی جسم حریف
شرع بهر دفع شر رایی زند — دیو را در شیشه حجت کند
از گواه و از یمین و ازنکول — تا به شیشه در رود دیو فضول
شرع چون کیله و ترازو دان یقین — که بدو خصمان رهند از جنگ و کین
گر ترازو نبود آن خصم از جدال — کی رهد از وهم حیف و احتیال

دفتر ۵ نی ص ۷۶ س ۱۲۱۰ ج ۵ علا ص ۴۶۱ س ۱۳

در تحیات و سلام الصالحین — مدح جمله انبیا آمد عجین
مدحها شد جملگی آمیخته — کوزه‌ها در یک لگن در ریخته
زانکه خود ممدوح جز یک بیش نیست — کیش‌ها زین روی جز یک کیش نیست

دانکه هر مدحی به نور حق رود | بر صور و اشخاص عاریت بود

دفتر ۳ نی ص ۱۲۱ س ۲۱۲۲ ج ۳ علا ص ۲۴۸ س ۱۹

واقعات ار بسازگویم یک بیک | پس یقین گردد صفا بر اهل شک

لیک میترسم ز کشف رازشان | نازنینانند وزیبد نازشان

شرع بی تقلید می پذیرفته‌اند | بی محک آن نقد را بگرفته‌اند

حکمت قرآن چو ضاله مؤمن است | هر کسی در ضاله خود موقن است

دفتر ۲ نی ص ۴۰۹ س ۲۹۰۷ ج ۲ علا ص ۱۶۹ س۲۲

